مستمسك العروة الوثقى

تأليف

السيد محسن الطباطبائي الحكيم (قدس سره)

مؤسسة دار التفسير

قم تلفن ٧٤٢٦٣١



بسم الله الرحمن الرحیم

مستمسک العروة الوثقی

کاتب:

محسن الحکیم

نشرت فی الطباعة:

دارالتفسیر

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

مستمسک العروة الوثقى المجلد ۵

اشارة

سرشناسه : حکیم، محسن، ۱۳۴۸ – ۱۲۶۷. شارح
عنوان و نام پدیدآور : مستمسک العروه الوثقی/ تالیف محسن الطباطبایی الحکیم
مشخصات نشر : قم: موسسه دار التفسیر، ۱۴۱۶ق = – ۱۳۷۴.
مشخصات ظاهری : ج ۱۴
شابک : ۹۰۰۰۰ریال(دوره۱۴جلدی)
یادداشت : این کتاب در سالهای مختلف توسط ناشرین مختلف منتشر شده است
یادداشت : کتابنامه به‌صورت زیرنویس
عنوان دیگر : العروه الوثقی. شرح
موضوع : یزدی، محمدکاظم‌بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ – ۱۳۳۷ق. العروه الوثقی -- نقد و تفسیر
موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴
شناسه افزوده : یزدی، محمدکاظم‌بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ – ۱۳۳۷ق. العروه الوثقی. شرح
رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/ی۴ع۴۰۲۱۳۵ ۱۳۷۴
رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲
شماره کتابشناسی ملی : م۷۴-۶۶۸۱

[کتاب الصلاة]

اشارة

کتاب الصلاة مقدمة فی فضل الصلاة الیومیة و أنها أفضل الأعمال الدینیة:
اعلم أن الصلاة أحب الأعمال إلى اللّه تعالى و هی آخر وصایا الأنبیاء (ع)

«۱». و هی عمود الدین، إذا قُبلت قُبل ما سواها، و إن ردّت ردّ ما سواها
«۲». و هی أول ما ینظر فیه من عمل ابن آدم فان صحت نظر فی عمله، و إن لم تصح لم ینظر فی بقیة عمله
«۳» و مثلها کمثل النهر الجاری
«۴» فکما أن من اغتسل فیه فی کل یوم خمس مرات لم یبق فی بدنه شیء من الدرن، کذلک کلما صلى صلاة کفّر ما بینهما من الذنوب و لیس ما بین المسلم و بین أن یکفر إلا أن یترک الصلاة
«۵» و إذا کان یوم القیامة یدعى بالعبد فأول شیء یسأل عنه الصلاة فإذا جاء بها تامة و إلا زُخَّ فی النار
«۶» و
فی الصحیح: قال

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۲.

(۲) وردت بهذا المضمون أحادیث کثیرة منها حدیث: ۱۰ من باب ۸: من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۱۳.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۳ و الحدیث فی المتن منقول بالمعنی.

(۵) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۶ و ۷.

(۶) الوسائل باب: ۷ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۶

مولانا الصادق (علیه السلام): «ما أعلم شیئاً بعد المعرفة أفضل من هذه الصلاة ألا تری إلی العبد الصالح عیسی بن مریم (علیه السلام) قال: وَ أَوْصٰانِی بِالصَّلٰاةِ وَ الزَّکٰاةِ مٰا دُمْتُ حَیًّا» «۱»

و

روی الشیخ فی حدیث عنه (ع) قال: «و صلاة فریضة تعدل عند اللّه ألف حجة و ألف عمرة مبرورات متقبلات» «۲».

و قد استفاضت الروایات فی الحث علی المحافظة علیها فی أوائل الأوقات

«۳»، و أن من استخف بها کان فی حکم التارک لها

، قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: «لیس منی من استخف بصلاته» «۴».

و

قال: «لا ینال شفاعتی من استخف بصلاته» «۵».

و

قال: «لا تضیعوا صلاتکم، فان من ضیع صلاته حشر مع قارون و هامان و کان حقاً علی اللّه أن یدخله النار مع المنافقین» «۶».

و

ورد: «بینا رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله) جالس فی المسجد إذ دخل رجل فقام فصلی فلم یتم رکوعه و لا سجوده فقال (ع): نقر کنقر الغراب لئن مات هذا و هکذا صلاته لیموتن علی غیر دینی» «۷».

و عن أبی بصیر

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۳۴.

(۳) راجع الوسائل و المستدرک فی أوائل أبواب أعداد الفرائض و أبواب المواقیت.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۱ و ۵ و ۷ و ۸.

(۵) الوسائل باب: ۶ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۱۰.

(۶) الوسائل باب: ۷ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۷.

(۷) الوسائل باب: ۸ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۲.

قال: «دخلت علی أم حمیدة أعزیها بأبی عبد اللّه (علیه السلام) فبکت و بکیت لبکائها، ثمَّ قالت: یا أبا محمد لو رأیت أبا عبد اللّه عند الموت لرأیت عجباً، فتح عینیه ثمَّ قال: اجمعوا کل من بینی و بینه قرابة قالت: فما ترکنا أحداً إلا جمعناه، فنظر إلیهم ثمَّ قال: إن شفاعتنا لا تنال مستخفاً بالصلاة» «۱»

و بالجملة ما ورد من النصوص فی فضلها أکثر من أن یحصی. و للّه در صاحب الدرة حیث قال:

تنهی عن المنکر و الفحشاء أقصر فهذا منتهی الثناء

[فصل فی أعداد الفرائض و نوافلها]

فصل فی أعداد الفرائض و نوافلها الصلوات الواجبة ست (۱): الیومیة- و منها الجمعة-

اشارة

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ، و الصلاة و السلام علی سید النبیین محمد و آله الطاهرین.

کتاب الصلاة فصل فی أعداد الفرائض و نوافلها

(۱) و عدها بعضهم سبعاً، کالشهید- فی کتبه الثلاثة- و غیره، و هی:

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶

و الآیات، و الطواف الواجب، و الملتزم بنذر أو عهد أو یمین

الیومیة، و الجمعة، و العیدان، و الآیات، و الطواف، و الجنائز، و ما یوجبه الإنسان علی نفسه بنذر و شبهه. و بعضهم عدها تسعاً، قال فی المعتبر:

«فالواجب تسع: الصلوات الخمس، و صلاة الجمعة، و العیدین، و الکسوف، و الأموات، و الزلزلة، و الآیات، و الطواف، و ما یلتزمه الإنسان بنذر و شبهه». و نحوه ما فی القواعد. و فی کشف اللثام: «انها تسع: الفرائض الیومیة- و منها الجمعة- و السادسة العیدان، و السابعة صلاة الکسوف و الزلزلة و الآیات، و الثامنة صلاة الطواف، و التاسعة المنذور و شبهه». و الاختلاف فی ذلک ناشئ من اختلاف أنظارهم فی دخول بعض و خروجه، و إدخال بعضها فی بعض و إخراجه، و لا یهم التعرض لذلک. نعم لم یعترض المصنف (ره) لذکر العیدین، و لعله لبنائه علی دخولها فی الیومیة کالجمعة.

لکن- مع أنه غیر ظاهر الوجه- کان اللازم التنصیص علی ذلک، فإنه أخفی من دخول الجمعة فیها. و یحتمل أن یکون نظره إلی تعداد ما هو واجب فی زمان الغیبة، و العیدان لیس منه، بخلاف الجمعة علی مذهبه، و الأمر سهل.

ثمَّ إن الدلیل علی وجوب کل واحدة من المذکورات موکول إلی محله فی بابه. و أما عدم وجوب ما عداها فهو إجماع، حکاه جماعة کثیرة، منهم الشیخ و المحقق و العلامة و الشهید و صاحب المدارک. و فی المعتبر: «هو مذهب أهل العلم. و قال أبو حنیفة: الوتر واجب. و هو عنده ثلاث رکعات بتسلیمة واحدة لا یزاد عنها و لا ینقص. و أول وقته بعد المغرب، و العشاء مقدمة، و آخره الفجر». و یشهد له

خبر زرارة عن أبی جعفر (ع): «الوتر فی کتاب علی واجب، و هو وتر اللیل، و المغرب وتر النهار» «۱».

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۷

أو إجارة، و صلاة الوالدین علی الولد الأکبر (۱)، و صلاة الأموات.

أما الیومیة: فخمس فرائض (۲): الظهر أربع رکعات و العصر کذلک، و المغرب ثلاث رکعات، و العشاء أربع رکعات و الصبح رکعتان. و تسقط فی السفر من الرباعیات رکعتان (۳) کما أن صلاة الجمعة أیضاً رکعتان. و أما النوافل: فکثیرة، آکدها الرواتب الیومیة (۴)، و هی- فی غیر یوم الجمعة-

---

لکنه لا یصلح لمعارضة الإجماع و النصوص التی منها

صحیح الحلبی، قال أبو عبد اللّه (ع) فی الوتر: «إنما کتب اللّه الخمس و لیست الوتر مکتوبة، إن شئت صلیتها، و ترکها قبیح» «۱».

(۱) یعنی: صلاة القضاء عن الوالدین التی تجب علی الولد الأکبر، علی ما سیأتی- إن شاء اللّه تعالی- فی مبحث صلاة القضاء.

(۲) إجماعاً، بل ضرورة من الدین. و النصوص بذلک متواترة.

(۳) إجماعاً، بل ضرورة عندنا کما سیأتی. و کذا ما بعده.

(۴) و عن جماعة کثیرة: التصریح به. و فی الجواهر: أنه لا ریب فیه. و فی کلام بعض: أنه من المسلمات بین الأصحاب. و لم أقف علی ما یدل علیه صریحاً. نعم قد یستفاد مما ورد من کثرة الحث علی فعلها و مزید الاهتمام بها، و أنها من علامات المؤمن، و أنها مکملات للفرائض و ما ورد فی بعضها- کصلاة اللیل و الوتر و رکعتی الفجر- أنها واجبة، بل فی الصحیح الآتی: «إن ترک الست و العشرین منها معصیة»

. لکنّ فی ثبوت الأفضلیة بهذا المقدار- لو لا ظهور الإجماع علیه تأملًا ظاهراً،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۸

أربع و ثلاثون رکعة (۱):

و لذلک احتمل کون مثل صلاة جعفر «ع» أفضل منها. و أما ما

رواه محمد ابن أبی عمیر عن أبی عبد اللّه (ع): «عن أفضل ما جرت به السنة من الصلاة. قال (ع): تمام الخمسین» «۱»

فالمراد به أفضلیة التمام لا کل صلاة منها. و نحوه ما

رواه یحیی بن حبیب: «سألت الرضا (ع) عن أفضل ما یتقرب به العباد إلی اللّه تعالی من الصلاة، قال (ع): ست و أربعون رکعة فرائضه و نوافله. قلت: هذه روایة زرارة. قال: أ وَ تری أحداً کان أصدع بالحق منه؟» «۲».

(۱) إجماعاً صریحاً و ظاهراً ادعاه جماعة کثیرة، و الأخبار الدالة علیه مستفیضة. نعم فی بعضها: أنها ثلاث. و ثلاثون، بإسقاط الوتیرة، کموثق حنان: «سأل عمرو بن حریث أبا عبد اللّه (ع) و أنا جالس، فقال له جعلت فداک أخبرنی عن صلاة رسول اللّه (ص). فقال (ع): کان النبی (ص) یصلی ثمان رکعات الزوال، و أربعاً الأولی، و ثمانیاً بعدها، و أربعاً العصر، و ثلاثاً المغرب، و أربعاً بعد المغرب، و العشاء الآخرة أربعاً، و ثمانی صلاة اللیل، و ثلاثاً الوتر، و رکعتی الفجر، و صلاة الغداة رکعتین.

قلت: جعلت فداک و إن کنت أقوی علی أکثر من هذا أ یعذبنی اللّه تعالی علی کثرة الصلاة؟ قال (ع): لا. و لکن یعذب علی ترک السنة» «۳».

و یوافقه خبر محمد بن أبی عمیر المتقدم

. و فی بعضها: أنها تسع و عشرون، بإسقاط أربع من نافلة العصر مع الوتیرة،

کخبر أبی بصیر: «سألت

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۶.

.....

أبا عبد اللّه (ع) عن التطوع باللیل و النهار. فقال (ع): الذی یستحب أن لا یقصر عنه ثمان رکعات عند الزوال، و بعد الظهر رکعتان، و قبل العصر رکعتان، و بعد المغرب رکعتان، و قبل العتمة رکعتان، و فی السحر ثمان ..» «۱»

و یطابقه خبر یحیی بن حبیب المتقدم

و غیره، و فی بعضها:

أنها سبع و عشرون، بإسقاط رکعتین من نافلة المغرب مع ذلک،

کصحیح زرارة: «قلت لأبی جعفر (ع): إنی رجل تاجر أختلف و أتجر فکیف لی بالزوال و المحافظة علی صلاة الزوال؟ و کم نصلی؟ قال (ع): تصلی ثمان رکعات إذا زالت الشمس، و رکعتین بعد الظهر، و رکعتین قبل العصر فهذه اثنتا عشرة رکعة، و تصلی بعد المغرب رکعتین، و بعد ما ینتصف اللیل ثلاث عشرة رکعة- منها الوتر و منها رکعتا الفجر- و ذلک سبع و عشرون رکعة سوی الفریضة، و إنما هذا کله تطوع و لیس بمفروض، إن تارک الفریضة کافر، و إن تارک هذه لیس بکافر، و لکنها معصیة، لأنه یستحب إذا عمل الرجل عملًا من الخیر أن یدوم علیه» «۲».

هذا و لکنه لا مجال للعمل بهذه النصوص فی قبال ما عرفت من الإجماع و النصوص. فلا بد إما من حملها علی اختلاف مراتب الفضل- کما عن جماعة- أو علی الجعل الأولی و الثانوی- کما یشیر الیه موثق سلیمان الآتی

بالنسبة إلی سقوط الوتر-، أو علی اختلاف الجهات المزاحمة العرضیة- کما یشیر إلیه

خبر عبد اللّه بن زرارة عن أبی عبد اللّه (ع). قال فی حدیث طویل: «و علیک بالصلاة الست و الأربعین، و علیک بالحج أن تهل بالإفراد و تنوی الفسخ إذا قدمت مکة ثَمَّ قال: و الذی أتاک به أبو بصیر من صلاة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۱.

ثمان رکعات (۱) قبل الظهر، و ثمان رکعات قبل العصر، و أربع رکعات بعد المغرب و رکعتان بعد العشاء من جلوس تُعدان برکعة (۲)، و یجوز فیهما القیام (۳) بل هو الأفضل (۴)

الإحدی و خمسین، و الإهلال بالتمتع إلی الحج، و ما أمرناه به من أن یهل بالتمتع، فلذلک عندنا معان و تصاریف لذلک، ما یسعنا و

یسعکم و لا یخالف شیء منه الحق و لا یضاده» «۱»

أو علی غیر ذلک. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) بهذا الترتیب استفاضت النصوص لو لم تکن قد تواترت.

(۲)

ففی مصحح الفضیل عن أبی عبد الله (ع): «قال: الفریضة و النافلة إحدی و خمسون رکعة منها رکعتان بعد العتمة جالساً تعدان برکعة» «۲»

، و

فی حسن البزنطی عن أبی الحسن (ع): «و رکعتین بعد العشاء من قعود تعدان برکعة من قیام» «۳».

و نحوهما غیرهما.

(۳) کما عن جماعة التصریح به، منهم الشهیدان و المحقق الثانی و الأردبیلی

لموثق سلیمان بن خالد عن أبی عبد اللّه (ع): «و رکعتان بعد العشاء الآخرة یقرأ فیهما مائة آیة، قائماً أو قاعداً و القیام أفضل، و لا تعدهما من الخمسین» «۴».

و

فی خبر الحرث بن المغیرة: «و رکعتان بعد العشاء الآخرة کان أبی یصلیهما و هو قاعد و أنا أصلیهما و أنا قائم» «۵».

(۴) کما عن الروض و یقتضیه موثق سلیمان

، بل ظاهر خبر الحرث

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۱۶.

(۵) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۱

و إن کان الجلوس أحوط (۱)، و تسمی بالوتیرة، و رکعتان قبل صلاة الفجر، و إحدی عشرة رکعة صلاة اللیل، و هی ثمان رکعات، و الشفع رکعتان، و الوتر رکعة واحدة. و أما فی یوم الجمعة: فیزاد علی الست عشرة أربع رکعات (۲)،

و لا ینافیه ما فیه من مواظبة أبیه (ع) علی الجلوس فیهما، لقرب حمله علی العذر، کما یشیر الیه

خبر سدیر: «قلت لأبی جعفر (ع): أ تصلی النوافل و أنت قاعد؟ فقال (ع): ما أصلیهما إلا و أنا قاعد منذ حملت هذا اللحم و بلغت هذا السن» «۱».

نعم قد ینافی ذلک ما دل علی أنهما تعدان برکعة فإن ذلک إنما یکون مع الجلوس فیهما. اللهم إلا أن یقال: إنهما فی حال القیام أیضاً تعدان برکعة مع غض النظر عن فضل القیام، فان القیام له فضل فی نفسه لا یرتبط بالرکعتین، لأنه مستحب نفسی، و لیس کالقیام المشروع فی غیرهما من النوافل، فإنه مستحب غیری. أو یراد أن ذلک

إنما هو فی أصل التشریع، فلا ینافی أفضلیة القیام بدلا عن الجلوس، و إن عدت بالقیام رکعتین، و تکون النوافل حینئذ خمساً و

ثلاثین، فان ذلک العدد بالعرض لا بالأصل، کما أن جواز الجلوس فی عامة النوافل یوجب رجوع النوافل إلی سبع عشرة رکعة بالعرض. فلاحظ.

(۱) لما قد یظهر من کلام جماعة- حیث اقتصروا علی فعلها جالساً- من تعین الجلوس فیهما. و مثله ظاهر بعض النصوص.

(۲) علی المشهور شهرة عظیمة و یشهد به النصوص، فقد روی ذلک الفضل بن شاذان

«۲» و البزنطی

«۳» و یعقوب بن یقطین

«۴» و مراد بن

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب القیام حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صلاة الجمعة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صلاة الجمعة حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صلاة الجمعة حدیث: ۱۰.

فعدد الفرائض سبع عشرة رکعة، و عدد النوافل ضعفها بعد عدّ الوتیرة برکعة، و عدد مجموع الفرائض و النوافل إحدی و خمسون. هذا و یسقط فی السفر نوافل الظهرین (۱) و الوتیرة علی الأقوی (۲).

خارجة

«۱» و غیرهم. و عن الإسکافی: إنها تزید ست رکعات. و یشهد له

صحیح سعد بن سعد الأشعری عن أبی الحسن الرضا (ع): «سألته عن الصلاة یوم الجمعة کم رکعة هی قبل الزوال؟ قال (ع): ست رکعات بکرة، و ست بعد ذلک اثنتی عشرة رکعة، و ست رکعات بعد ذلک ثمانی عشرة رکعة، و رکعتان بعد الزوال فهذه عشرون رکعة، و رکعتان بعد العصر فهذه ثنتان و عشرون رکعة» «۲».

و عن الصدوقین: أنه کسائر الأیام، و یشهد له

صحیح الأعرج: «عن صلاة النافلة یوم الجمعة. فقال (ع):

ست عشرة رکعة قبل العصر ثمَّ قال (ع): و کان علی (ع) یقول:

ما زاد فهو خیر» «۳».

و قریب منه صحیح سلیمان بن خالد

«۴». لکن الأول مهجور، فلا مجال للعمل به إلا أن یبنی علی قاعدة التسامح.

و الأخیرین لا ینافیان دلیل زیادة، کما لعله ظاهر.

(۱) إجماعاً صریحاً و ظاهراً حکاه جماعة کثیرة. و تشهد به النصوص المتجاوزة حد الاستفاضة،

کصحیح محمد بن مسلم عن أحدهما (ع): «عن الصلاة تطوعاً فی السفر. قال (ع): لا تصل قبل الرکعتین و لا بعدهما شیئاً نهاراً».

(۲) کما هو المشهور، و عن المنتهی: نسبته إلی ظاهر علمائنا (رض)

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صلاة الجمعة حدیث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صلاة الجمعة حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صلاة الجمعة حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صلاة الجمعة حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۳

.....

بل عن السرائر: الإجماع علیه، لإطلاق مثل

صحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «الصلاة فی السفر رکعتان لیس قبلهما و لا بعدهما شیء إلا المغرب ثلاث» «۱».

و نحوه

صحیح أبی بصیر، إلا أنه قال: «إلا المغرب فان بعدها أربع رکعات لا تدعهن فی سفر و لا حضر» «۲»

و

فی خبر أبی یحیی الحناط: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن صلاة النافلة بالنهار فی السفر. فقال: یا بنی لو صلحت النافلة فی السفر تمت الفریضة» «۳».

و عن النهایة و المهذب البارع: جواز فعلهما. و نسب إلی ظاهر الفقیه و العلل و العیون، و الروضة: أنه قوی. و عن الذکری: أنه قوی إلا أن ینعقد الإجماع علی خلافه. و عن مجمع البرهان: أنه جید لو لا الإجماع

لروایة الفضل عن الرضا (ع): «و إنما صارت العتمة مقصورة و لیست تترک رکعتاها لأن الرکعتین لیستا من الخمسین و إنما هی زیادة فی الخمسین تطوعاً لیتم بهما بدل کل رکعة من الفریضة رکعتین من التطوع» «۴».

و طریق الفقیه إلی الفضل عبد الواحد بن محمد بن عبدوس، و علی بن محمد ابن قتیبة، و الأول: من مشایخ الصدوق المعتبرین الذین أخذ عنهم الحدیث کما فی المدارک. و الثانی: من مشایخ الکشی و علیه اعتمد فی رجاله، کما فی النجاشی و الخلاصة. و فی الثانی- فی ترجمة یونس بن عبد الرحمن- روی الکشی حدیثاً صحیحاً عن علی بن محمد القتیبی .. إلی أن قال:

«و فی حدیث صحیح عن علی بن محمد القتیبی ..» و قد ذکره فی الخلاصة فی قسم الموثقین، فالروایة معتبرة یمکن الخروج بها عما عرفت، کما تقدم

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۴

[(مسألة ۱) یجب الإتیان بالنوافل رکعتین رکعتین]

(مسألة ۱) یجب الإتیان بالنوافل رکعتین رکعتین (۱)

عن الشهید و غیره. و أما نقل الإجماع فموهون بمخالفة من عرفت. و عن کشف الرموز: أنه ممنوع. و إعراض المشهور عنها لا یقدح

بعد احتمال بنائهم على كون المقام من التعارض بين الرواية و غيرها، و أن الترجيح مع الثانى لصحة السند و كثرة العدد.
فالتأمل يقضى بعدم سقوط الرواية عن الحجية، لا سيما مع تأيدها أو اعتضادها
بصحيح ابن مسلم عن أحدهما (ع): «عن الصلاة تطوعاً فى السفر. قال (ع): لا تصل قبل الركعتين و لا بعدهما شيئاً نهاراً» «۱»
و بقاعدة التسامح. و لا يعارضها ما دل على السقوط، إذ به لا يخرج المورد عن صدق كونه مما بلغ عليه الثواب. نعم لو كان مفاد أدلة السقوط الحرمة الذاتية اقتضت خروجه عن ذلك، لاختصاصها بما بلغ المكلف عليه الثواب محضاً. لكن أدلة السقوط لا تفيد ذلك. و بما
فى رواية رجاء بن أبى الضحاك المروية عن العيون: «ان الرضا (ع) كان يصلى الوتيرة فى السفر» [۱].
و فى مفتاح الكرامة: «الرواية معتمد عليها، مقبولة مشتهرة، مشتملة على أحكام معلومة مفتى بها عند الفقهاء». و بإمكان دعوى انصراف نصوص السقوط عن الوتيرة، لعدم كونها من الرواتب بل إنما زيدت ليتم بها عدد النوافل، كما فى بعض النصوص فلاحظ.
(۱) كما هو المشهور، و عن ظاهر الغنية و صريح إرشاد الجعفرية:
الإجماع عليه. و يشهد له
خبر على بن جعفر (ع) عن أخيه موسى بن

---

[۱] لم أعثر عليه فى مظان وجوده فى الوسائل، نعم يذكره صاحب الجواهر فى هذه المسألة و لكنه ذكر انه لم يعثر عليه فى نسخته من العيون فلاحظ ص ۴۷ و ۵۰ من ج ۷ ط نجف.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ۱.
مستمسک العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۱۵
.....

جعفر (ع) قال: «سألته عن الرجل يصلى النافلة أ يصلح له أن يصلى أربع ركعات لا يسلم بينهن؟ قال (ع): لا إلا أن يسلم بين كل ركعتين» «۱»
و
رواية أبى بصير المروية عن مستطرفات السرائر عن كتاب حريز: «قال أبو جعفر (ع)- فى حديث-: و افصل بين كل ركعتين من نوافلك بالتسليم» «۲».
لكنهما لا يدلان على عدم مشروعية صلاة ركعة، بل فى عمومهما لما عدا الرواتب تأمل. و لذلك قال فى محكى مجمع البرهان: «الدليل على عدم الزيادة و النقيصة غير ظاهر، و ما رأيت دليلًا صريحاً صحيحاً على ذلك، نعم ذلك مذكور فى كلام الأصحاب، و الحكم به مشكل، لعموم مشروعية الصلاة. و صدق التعريف المشهور على الواحدة و الأربع ..». لكن عموم المشروعية ليس وارداً لبيان الكيفية، فلا مجال للتمسك بإطلاقه و إن صدق التعريف على الواحدة و الأكثر. و حينئذ لا بد فى إثبات الكيفية من الرجوع إلى دليل آخر، و الأصل عدم المشروعية.
فإن قلت: لا إشكال فى أصل مشروعية الركعة، و إنما الشك فى مشروعيتها مفصولة بالتشهد و التسليم و موصولة بركعة أخرى، فيرجع الشك إلى الشك فى جزئية الركعة الثانية، و الشك فى مانعية التشهد و التسليم، و الأصل البراءة.
قلت: لا مجال للرجوع إلى البراءة فى هذه المقامات، لا العقلية، للعلم بعدم العقاب. و لا مثل حديث الرفع الامتنانى، لعدم الامتنان فى

الرفع المذکور، بل هو خلاف الامتنان، نظیر رفع الاستحباب الحرجی مع أنهما لا یثبتان مشروعیة المقدار المعلوم. و لأجل ذلک أیضاً لا یجری استصحاب

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۶

إلا الوتر فإنها رکعة (۱) و یستحب فی جمیعها القنوت، حتی

العدم، فلا یمکن التعبد بالمقدار المعلوم مع التشهد و التسلیم.

فان قلت: أدلة المشروعیة و إن لم تکن واردة فی مقام بیان الکیفیة، لکن عدم بیان الکیفیة فیها یقتضی الاعتماد علی بیان الکیفیة فی غیرها، و حیث أن الکیفیة فی غیرها مختلفة، لکونها بعضها وتراً، کصلاة الوتر و صلاة الاحتیاط، و بعضها ثنائیة کالصبح، و بعضها ثلاثیة کالمغرب، و بعضها رباعیة کالظهرین و العشاء، کان الظاهر هو التخییر بین الکیفیات المذکورة.

قلت: هذا الظهور ممنوع، إذ من الجائز قریباً أن یکون قد اعتمد علی خصوص الثنائیة، لأنها الغالب الشائع، لکون النوافل الرواتب کذلک، و کذا الفرائض فی أصل التشریع، و الصبح، و الجمعة، و العیدان، و الآیات، و لا سیما بملاحظة أن محل الکلام النوافل غیر الرواتب، و حملها علی خصوص الرواتب أولی من حملها علی غیرها، فالإطلاق المقامی یوجب البناء علی کون النوافل غیر الرواتب ثنائیة کالرواتب. هذا کله مضافاً إلی روایة الفضل عن الرضا (ع) بالسند المتقدم فی المسألة السابقة الذی قد عرفت اعتباره قال (ع) «الصلاة رکعتان رکعتان فلذلک جعل الأذان مثنی مثنی» «۱».

(۱) یعنی: مفصولة عن الشفع بالتسلیم. إجماعاً صریحاً و ظاهراً، کما عن الخلاف و المنتهی و التذکرة و غیرها. و تدل علیه النصوص، کصحیح معاویة بن عمار: «قال لی: اقرأ فی الوتر فی ثلاثتهن ب (قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ)، و سلم فی الرکعتین، توقظ الراقد، و تأمر بالصلاة» «۲»

، و

مصحح سلیمان بن خالد عن أبی عبد اللّٰه (ع): «الوتر ثلاث رکعات و تفصل

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۷

الشفع علی الأقوی (۱) فی الرکعة الثانیة. و کذا یستحب فی مفردة الوتر.

بینهن» «۱»

، و

مصحح أبی بصیر عن أبی عبد اللّٰه (ع): «الوتر ثلاث رکعات ثنتان مفصولة و واحدة» «۲».

و نحوها غیرها. لکن

فی خبر کردویه الهمدانی: «سألت العبد الصالح عن الوتر. فقال (ع): صلة» «۳»

و

فی صحیح یعقوب بن شعیب قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن التسلیم فی رکعتی الوتر. فقال (ع): إن شئت سلمت و إن شئت لم تسلم» «۴»

و نحوه صحیح معاویة بن عمار

«۵». و لأجلها قال فی محکی مجمع البرهان:

«الجمع بـالتخییر حسن کمـا هو مـذهب العامـة». و فی المـدارک: «لو قیل بالتخییر بین الفصل و الوصل و اسـتحباب الفصل کان وجهاً قویاً». إلا أنه لا مجال للعمل بهذه النصوص بعد حکایة الإجماع علی خلافها، فیتعین حملها علی التقیة، أو غیرها.

(۱) کما عن جماعة التصـریح به، بل عن بعض: نفی الخلاف فیه إلا من شـیخنا البهائی- فی حواشـی مفتاح الفلاح- و بعض من تبعه. لعموم ما دل علی مشروعیته فی کل صلاة فرضاً و نفلا، و خصوص

خبر رجـاء بن أبی الضـحاک فی حکایـة فعل الرضا (ع) فی طریقه إلی خراسان قال: «ثمَّ یقوم فیصـلی رکعتی الشـفع .. إلی أن قال: و یقنت فی الثانیة قبل

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۱۸.

(۴) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۱۶.

(۵) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۱۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۸

[(مسألة ۲) الأقوی استحباب الغفیلة]

(مسألة ۲) الأقوی استحباب الغفیلة (۱) و هی: رکعتان

الرکوع» «۱».

لکن شیخنا البهائی قال فی محکی حواشیه: «القنوت فی الوتر إنما هو فی الثالثة، و أما الأولیان المسماتان بالشفع فلا قنوت فیهما».

و استدل علی ذلک

بصـحیح ابن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «القنوت فی المغرب فی الرکعة الثانیة، و فی الغداة و العشاء مثل ذلک، و فی الوتر فی الرکعة الثالثة» «۲».

و ناقشه جماعة ممن تأخر عنه بحمل الصحیح علی محامل کلها خلاف الظاهر، مثل الحمل علی التقیة. أو علی کون:

«فی المغرب»

خبر المبتدأ و قوله (ع):

«فی الرکعة الثانیة»

بدل بعض من کل، و کذا ما بعده، فلا یدل علی حصـر قنوت الصلوات المذکورة فی الرکعات المزبورة و إنما یدل علی حصر مواضع القنوت فی الصـلوات المـذکورة، الـذی لاـ إشـکال فی وجوب الخروج عنه، بالحمل علی مزیـد الاهتمام بها و الأفضـلیة. أو علی کون

المراد بالوتر الموصولة للتقیة لا المفصولة. أو نحو ذلک. و الذی دعاهم إلی هذه المحامل ظهور التسالم علی ثبوت القنوت فی الشفع. و فی کفایة ذلک فی جواز رفع الید عن ظاهر الصحیح تأمل. نعم لو بنی علی قاعدة التسامح و الاکتفاء بها بفتوی الفقیه أمکن الفتوی بالاستحباب. لکن ثبوت القاعدة محل إشکال أو منع کما سبق. و أما عموم مشروعیة القنوت فی کل صلاة فلا یکفی فی تطبیق قاعدة التسامح لو بنی علیها، إذ بعد التقیید بالصحیح یکون المراد من العام ما عدا الشفع، فلا یتحقق البلوغ، نظیر التخصیص بالمتصل. فتأمل جیداً.

(۱) التی تدل علیها روایة هشام بن سالم المرویة فی محکی مصباح

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۲۴.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب القنوت حدیث: ۲.

بین المغرب و العشاء- و لکنها لیست من الرواتب- یقرأ فیها فی الرکعة الأولی بعد الحمد (وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَیْهِ فَنادی فِی الظُّلُماتِ أَنْ لا إِلهَ إِلّا أَنْتَ سُبْحانَکَ إِنِّی کُنْتُ مِنَ الظّالِمِینَ فَاسْتَجَبْنا لَهُ وَ نَجَّیْناهُ مِنَ الْغَمِّ وَ کَذلِکَ نُنْجِی الْمُؤْمِنِینَ)، و فی الثانیة بعد الحمد: (وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَیْبِ لا یَعْلَمُها إِلّا هُوَ وَ یَعْلَمُ ما فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ ما تَسْقُطُ

الشیخ

«۱»، و

فی محکی فلاح السائل عن الصادق (ع): «من صلی بین العشاءین رکعتین قرأ فی الأولی الحمد و قوله تعالی (وَ ذَا النُّونِ ..

إلی قوله وَ کَذلِکَ نُنْجِی الْمُؤْمِنِینَ)، و فی الثانیة الحمد و قوله تعالی:

(وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَیْبِ .. إلی قوله تعالی إِلّا فِی کِتابٍ مُبِینٍ)، فاذا فرغ من القراءة رفع یدیه و قال: (اللهم إنی أسألک بمفاتح الغیب التی لا یعلمها إلا أنت أن تصلی علی محمد و آل محمد و أن تفعل بی کذا و کذا) ثمَّ تقول: (اللهم أنت ولی نعمتی و القادر علی طلبتی تعلم حاجتی فأسألک بحق محمد و آل محمد إلا (لما) قضیتها لی) و یسأل اللّه جل جلاله حاجته أعطاه اللّه تعالی ما سأل» [۱].

و ظاهر الأکثر ما فی المتن من کونها غیر نافلة المغرب، و یشهد له- کما فی الجواهر- «عدم رجحان قراءة الآیتین فی نافلة المغرب لخلو النصوص و الفتاوی عنها، بل الموجود فیها قراءة غیر ذلک من السور کما لا یخفی علی من لاحظها». و عن بعض: إنکار ذلک، لقاعدة توقیفیة العبادة، و لحرمة التطوع فی وقت الفریضة، و لما ورد من أنهم (ع)

---

[۱] مستدرک الوسائل باب: ۱۵ من أبواب بقیة الصلوات المندوبة حدیث: ۳ و المنقول فی المتن فیه نقصان عما هو فی المصدر.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب بقیة الصلوات المندوبة حدیث: ۲.

مِنْ وَرَقَةٍ إِلّا یَعْلَمُها وَ لا حَبَّةٍ فِی ظُلُماتِ الْأَرْضِ وَ لا رَطْبٍ وَ لا یابِسٍ إِلّا فِی کِتابٍ مُبِینٍ) و یستحب أیضاً بین المغرب و العشاء

ما کانوا یصلون غیر نافلة المغرب

. و الجمیع کما تری، إذ الأولان لا مجال لهما مع الدلیل، فان طریق الشیخ إلی هشام صحیح کما یظهر من ملاحظة الفهرست. و الثالث

يمكن أن يكون وارداً لبيان عدد النوافل المتعلقة بالفرائض لا غير، و إلا فقد ورد أنهم (ع) يصلون في اليوم و الليل ألف ركعة . فالعمدة ملاحظة الرواية المذكورة، و أنها ظاهرة في صلاة أخرى مباينة لها خارجاً، أو مفهوماً- مع إمكان اتحادهما خارجاً- أو واردة لتشريع خصوصية في نافلة المغرب لا غير. و لازم الأول جواز فعلهما معاً قدم الغفيلة أو النافلة. و لازم الأخير عدم جواز فعلهما معاً مطلقاً، إذ مع تقديم الغفيلة يكون قد جاء بالنافلة فلا مجال لفعلها ثانياً لسقوط الأمر بها، و مع تقديم النافلة لا مجال لفعل الغفيلة، لسقوط مشروعية الخصوصية بسقوط الأمر بذات النافلة، و المفروض أن دليل الغفيلة لا يشرع أصل الصلاة، و إنما يشرع الخصوصية في صلاة مشروعة، فتسقط الخصوصية بسقوط الأمر بالصلاة. و لازم الوسط جواز احتسابها من نافلة المغرب و عدمه، إذ المفروض عليه إمكان اتحادهما خارجاً، فمع قصد الأمرين بفعل الغفيلة يكون امتثالا لأمرها و لأمر نافلة المغرب، و مع قصد أمرها لا غير يشرع الإتيان بالنافلة بعدها. و أظهر الوجوه أوسطها، لإطلاق كل من دليلى النافلة و الغفيلة، الموجب لجواز اتحادهما خارجاً، فيسقط الوجه الأول. و لأن ظاهر دليل الغفيلة تشريع الصلاة المقيدة بالخصوصية لا تشريع الخصوصية فقط فى ظرف مشروعية الصلاة، فيسقط الوجه الأخير.

هذا و

قد أرسل الصدوق فى الفقيه عن النبى (ص) أنه قال:

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۱

....

«تنفلوا فى ساعة الغفلة و لو بركعتين خفيفتين فإنهما تورثان دار الكرامة قيل: يا رسول اللّه و ما معنى الخفيفتين؟ قال (ص): الحمد وحده.

قيل: و ما ساعة الغفلة؟ قال (ص): بين المغرب و العشاء» [۱].

و رواه مسنداً فى العلل، و ثواب الأعمال، و معانى الأخبار. و رواه الشيخ و غيره بتفاوت يسير.

و فى الذكرى قال: «تستحب ركعتان ساعة الغفلة و قد رواه الشيخ» «۱»، ثمَّ نقل الرواية المذكورة ثمَى قال: «و يستحب أيضاً بين المغرب و العشاء ركعتان»، و روى رواية هشام السابقة

، و ظاهره أن هذه هى صلاة الغفيلة، و ما سبق صلاة أخرى غيرها. و كأنه لاختلافهما ذاتاً بالاشتمال على الآيتين و عدمه، و أثراً بكون الأولى لقضاء الحاجة و الثانية لزيادة الثواب. لكن من المحتمل أن يكون الاختلاف بينهما من قبيل الاختلاف بين المطلق و المقيد، لعدم اعتبار الخفة فى هذه كما تشهد به (لو) الوصلية، و من الجائز أن يكون للمقيد خصوصية موجبة لقضاء الحاجة زائداً على الأثر الأخروى، و حينئذ فمقتضى إطلاق دليل هذه أنها عين الأولى منطبقة عليها قهراً انطباق المطلق على المقيد. و يشهد بذلك أنه زاد فى محكى فلاح السائل على رواية هشام المتقدمة قوله: «فإن النبى (ص) قال: لا تتركوا ركعتى الغفيلة و هما ما بين العشائين».

بناء على أنه من تتمة الحديث لا من كلام ابن طاوس.

ثمَّ إن الظاهر من قولهم (ع):

«ما بين العشائين»

ما بين الفرضين

---

[۱] الوسائل باب: ۲۰ من أبواب بقية الصلوات المندوبة حديث: ۱، و ليس فى الفقيه و لا الوسائل قوله: (قيل يا رسول اللّه ..) و إنما المذكور فيهما: (و ساعة الغفلة بين المغرب و العشاء الآخرة) و نقل المؤلف- دام ظله- فى نسخته من الوسائل ان هذه الجملة ذكرها

المؤلف فی العلل منه لا جزء من الحدیث. و قد نقل صاحب الحدائق قوله (قیل یا رسول اللّه .. الی قوله: وحده) عن فلاح السائل، و نقل قوله (و ما ساعة الغفلة ..) عن التهذیب.

---

(۱) راجع الذکری- التنبیه- السادس عشر من فصل أعداد الصلاة.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۲

صلاة الوصیة (۱)، و هی أیضاً رکعتان یقرأ فی أولاهما- بعد الحمد- ثلاث عشرة مرة سورة: (إِذا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ).

و فی الثانیة- بعد الحمد- سورة التوحید خمس عشرة مرة.

[(مسألة ۳) الظاهر أن الصلاة الوسطى التی تتأکد المحافظة علیها هی الظهر]

(مسألة ۳) الظاهر أن الصلاة الوسطى التی تتأکد المحافظة علیها هی الظهر (۱)، فلو نذر أن یأتی بالصلاة الوسطى فی المسجد، أو فی أول وقتها- مثلًا- أتى بالظهر.

فإنه المتعارف فی إطلاق اللفظ المذکور فی النصوص و الفتاوی، لا ما بین الوقتین، کما یشیر إلیه أیضاً ما فی بعض أخبار الباب من قوله (ع): «ما بین المغرب و العشاء الآخرة».

لکن فی جواز الإتیان بها و لو مع تأخیر العشاء عن وقتها الفضیلی تأملًا، لإمکان دعوى انصراف النصوص إلى المتعارف فی ذلک الزمان من إیقاع المغرب عند غروب الشمس و العشاء وقت الشفق، و لا سیما بملاحظة أن فی بعض النصوص توقیتها بما بین المغرب و العشاء، و من المحتمل قریباً إرادة ما بین الوقتین، فالأحوط عند تأخیر العشاء عن وقتها المذکور الإتیان بالغفیلة برجاء المطلوبیة.

(۱)

روى ذلک الشیخ فی المصباح مرسلًا عن الصادق (ع) کما فی المتن، و زاد: «فان من فعل ذلک فی کل شهر کان من الموقنین، فان فعل ذلک فی کل سنة کان من المحسنین، فان فعل ذلک فی کل جمعة کان من المخلصین فان فعل ذلک فی کل لیلة زاحمنی فی الجنة و لم یحص ثوابه إلا اللّه تعالى» «۱».

و الکلام فی أنها نافلة مستقلة غیر نافلة المغرب. أو أنها یمکن احتسابها منها، هو الکلام فی صلاة الغفیلة، بل یمکن الإتیان بالآیتین السابقتین فتحتسب صلاة الغفیلة. فلاحظ.

(۲) کما هو المشهور، بل عن الخلاف: إجماع الطائفة علیه. و یشهد

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب بقیة الصلوات المندوبة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۳

[(مسألة ۴) النوافل المرتبة و غیرها یجوز إتیانها جالساً]

(مسألة ۴) النوافل المرتبة و غیرها یجوز إتیانها جالساً (۱)

به جملة من النصوص، منها

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع)- فی حدیث- «قال (ع): و قال تعالى (حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَ الصَّلاةِ الْوُسْطى) «۱» و هی صلاة

الظهر» «۲».

و نحوه صحیحه الآخر

«۳»، و مصحح أبی بصیر

«۴» و غیرهما، و عن السید: أنها العصر مدعیاً إجماع الشیعة أیضاً. و یشهد له ما

رواه الصدوق عن الحسن بن علی (علیهما السلام)، قال (ع): «و أما صلاة العصر فهی الساعة التی أکل آدم

.. إلی أن قال:

و أوصانی أن أحفظها من بین الصلوات» «۵».

و نحوه مرسل علی بن إبراهیم. لکن الإجماع ممنوع جداً، کیف؟! و لم یعرف القول بذلک لغیره. و الخبران ضعیفان فی نفسهما لا یقاومان ما سبق. و عن العامة أقوال کثیرة، فعن بعض: أنها الظهر، و عن آخر: أنها المغرب، و عن ثالث: أنها العشاء، و عن رابع، أنها الصبح، و عن خامس: أنها مجموع الصلوات. و مستند الجمیع اعتبارات لا تستحق ذکراً و لا رداً، فراجع المطولات.

(۱) علی المشهور شهرة عظیمة کادت تکون إجماعاً، بل عن الخلاف و المعتبر و التذکرة و المنتهی و غیرها دعوی الإجماع علیه، و یشهد به النصوص الکثیرة

کمصحح سهل بن الیسع: «سأل أبا الحسن الأول (ع) عن الرجل یصلی النافلة قاعداً و لیست به علة فی سفر أو حضر. فقال (ع):

---

(۱) البقرة: ۲۳۸.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۱.

(۳) لعل المراد منه ما فی المستدرک باب: ۵ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الحدیث الأول أو غیره مما یرویه عن زرارة.

(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۷.

و لو فی حال الاختیار، و الأولی حینئذ عدّ کل رکعتین برکعة (۱)، فیأتی بنافلة الظهر مثلًا ست عشرة رکعة، و هکذا فی نافلة العصر. و علی هذا یأتی بالوتر مرتین، کل مرة رکعة.

لا بأس به» «۱»، و

خبر أبی بصیر عن أبی جعفر (ع): «إنا نتحدث نقول: من صلی و هو جالس من غیر علة کانت صلاته رکعتین برکعة و سجدتین بسجدة. فقال (ع): لیس هو هکذا هی تامة لکم» «۲».

و نحوهما غیرهما. و عن الحلی (ره): منع ذلک إلا فی الوتیرة و علی الراحلة مدعیاً خروجهما بالإجماع، للأصل مع شذوذ الروایة المجوزة. لکن فی الذکری قال: «دعوی الشذوذ هنا مع الاشتهار بیننا عجیبة» و هو کما ذکر لاستفاضة النصوص المعتبرة بذلک، مع تکثر دعوی الإجماع علی العمل بها.

(۱)

ففی خبر محمد بن مسلم: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یکسل أو یضعف فیصلی التطوع جالساً. قال (ع): یضعّف کل رکعتین برکعة» «۳»

، و

فی صحیح ابن جعفر عن أخیه (ع) قال: «سألته عن المریض إذ کان لا یستطیع القیام کیف یصلی؟ قال (ع): یصلی النافلة و هو جالس و یحسب کل رکعتین برکعة. و أما الفریضة فیحتسب کل رکعة برکعة و هو جالس إذا کان لا یستطیع القیام» «۴»

، و

فی خبره عنه (ع): «عن رجل صلی نافلة و هو جالس من غیر علة کیف یحتسب صلاته؟

قال (ع): رکعتین برکعة» «۵».

و قریب منها غیرها.

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب القیام حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب القیام حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب القیام حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب القیام حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۵ من أبواب القیام حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۵

[فصل فی أوقات الیومیة و نوافلها]

اشارة

فصل فی أوقات الیومیة و نوافلها وقت الظهرین ما بین الزوال (۱)

فصل فی أوقات الیومیة و نوافلها

(۱) بإجماع المسلمین، کما عن الخلاف. و المعتبر و التذکرة و نهایة الأحکام. و بلا خلاف بین أهل العلم، کما عن المسائل الناصریة و المنتهی و مجمع البرهان و شرح رسالة صاحب المعالم. و إجماعاً، کما عن الغنیة و الذکری. نعم عن ابن عباس و الحسن و الشعبی: إجزاء صلاة المسافر لو صلی قبل الزوال. و خلافهم- لو ثبت- لا یعول علیه، لمخالفته لقوله تعالی: (أَقِمِ الصَّلٰاةَ لِدُلُوکِ الشَّمْسِ إِلیٰ غَسَقِ اللَّیْلِ ..) «۱»

و الدلوک هو الزوال، کما عن جماعة من أهل اللغة. و لو ثبت أن معناه غیر ذلک فلا ینطبق علی ما ذکروه. و یدل علی ذلک أیضاً جملة من النصوص

کصحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر و العصر» «۲»

، و

مصحح عبید بن زرارة: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن وقت الظهر و العصر. فقال (ع): إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر و العصر جمیعاً، إلا أن هذه قبل هذه، ثمَّ أنت فی وقت منهما جمیعاً حتی تغیب الشمس» «۳»

، و

خبر مالک الجهنی: «سألت

(۱) الاسراء- ۷۸.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۶

.....

أبا عبد اللّه (ع) عن وقت الظهر، فقال (ع): إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتین» «۱»

.. إلی غیر ذلک.

نعم قد یظهر من جملة من النصوص خلاف ذلک،

کمصحح إسماعیل ابن عبد الخالق: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن وقت الظهر فقال (ع):

بعد الزوال بقدم أو نحو ذلک، إلا فی یوم الجمعة أو فی السفر فان وقتها حین تزول الشمس» «۲»

- و نحوه موثق سعید الأعرج

«۳»- و

خبر زرارة: «وقت الظهر علی ذراع» «۴».

و نحوها غیرها. و قد سرد فی الجواهر جملة کثیرة استظهر منها المنافاة لما سبق. لکن بعضها ظاهر فی تحدید الآخر، کصحیح الفضلاء عن أبی جعفر (ع) و أبی عبد اللّه (ع): «أنهما قالا: وقت الظهر بعد الزوال قدمان و وقت العصر بعد ذلک قدمان» «۵».

و نحوه فی ذلک

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع) قال: «سألته عن وقت الظهر. فقال: ذراع من زوال الشمس، و وقت العصر ذراعان من وقت الظهر، فذلک أربعة أقدام من زوال الشمس ..» «۶»

و نحوهما مضمر ابن أبی نصر

«۷» و خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع)

[۱]

[۱] الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۴ و یحتمل ان یرید به الحدیث ۲۳ من الباب المزبور لکن الظاهر إرادة الأول و ان ذکر الثانی فی الجواهر، لأن الثانی لا یتکفل تحدید الآخر.

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۷.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۹.

(۵) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۶) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۷) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۲۷

و المغرب (۱)

و بعضها محتمل لذلک کمصحح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع)

«۱» و إسماعیل الجعفی عن أبی جعفر (ع)

«۲»، و موثق زرارة الحاکی روایة عمر بن سعید

«۳». و بعضها ظاهر فی أفضلیة الصلاة علی القدم و القدمین من الصلاة علی القدمین و الأربعة أقدام، کصحیح ذریح المحاربی عن أبی عبد اللّه (ع)

«۴». و بعضها ظاهر فی نهایة وقت الفضیلة، کصحیح عبید بن زرارة عن أبی عبد اللّه (ع)

«۵». و بعضها محتمل لأول وقت الفضیلة، کخبر ابن بکیر الحاکی قصة دخول عمه زرارة علی الصادق (ع) و خروجه عنه من غیر أن یجیبه

«۶»، إذ لم یعلم أن الذراع و الذراعین اللذین سبق ذکرهما لزرارة کانا تحدیداً لأول وقت الفضیلة أو الاجزاء.

و بالجملة: أکثر النصوص المذکورة فی الجواهر غیر ظاهرة المنافاة لما سبق، أو ظاهرة فیما هو أجنبی عنه. و کیف کان یجب حمل النصوص المنافیة علی وجه لا ینافی ما عرفت، لما عرفت من دعوی الإجماع علی التوقیت بالزوال، بل ادعی علیه ضرورة المذهب أو الدین.

(۱) علی المشهور شهرة عظیمة. بل فی الجواهر: نفی الخلاف المعتد به عندنا. و یشهد له جملة من النصوص، کمصحح عبید بن زرارة عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلاتین

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۳.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۲۲.

(۵) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۲۵.

(۶) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۳۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۲۸

.....

إلی نصف اللیل إلا أن هذه قبل هذه» «۱»

و

خبره: «لا تفوت صلاة النهار حتی تغیب الشمس. و لا تفوت صلاة اللیل حتی یطلع الفجر، و لا صلاة الفجر حتی تطلع الشمس» «۲»

، و

خبر زرارة عن أبی جعفر (ع): «أحب الوقت إلی اللّه عز و جل أوله حین یدخل وقت الصلاة فصّل الفریضة فان لم تفعل فإنک فی

وقت منهما حتى تغيب الشمس» «۳»

و مرسل داود بن فرقد الآتی

«۴». و عن المبسوط: انتهاء وقت الظهر للمختار بصيرورة الظل مثل الشاخص.

و عن القاضی: ذلک أيضاً حتى للمضطر. و عن ابن أبی عقيل: انتهاء وقت المختار بالذراع. و نحوه عن المقنعة. و عن أبی الصلاح:

انتهاء وقته بأربعة أسباع. و نحوه ما عن نهاية الشيخ و عمل يوم و ليلة. و عن التهذيب:

ذلک مطلقاً. کما أنه عن المقنعة: انتهاء وقت العصر للمختار باصفرار الشمس.

و عن أکثر کتب الشيخ و القاضی و الحلبی و الطوسی: انتهاء وقته إلى أن يصير ظل کل شیء مثليه. و عن ابن أبی عقيل: انتهاء وقته بالذراعين.

و مستند هذه الأقوال أخبار غير ظاهرة، أو ظاهرة لکنها محمولة على وقت الفضيلة جمعاً- کما يشير اليه بعضها- و غيره،

ففی صحيح ابن سنان عن الصادق (ع): «لکل صلاة وقتان و أول الوقتين أفضلهما، و لا ينبغی تأخير ذلک عمداً، و لکنه وقت من شغل أو نسی أو أسها أو نام، و ليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتاً إلا من عذر أو علة» «۵»

، و مرسل

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقيت حديث: ۲۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب المواقيت حديث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب المواقيت حديث: ۱۲.

(۴) يأتی ذکره فی التعليقة اللاحقة.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب المواقيت حديث: ۴.

و يختص الظهر بأوله مقدار أدائها (۱) بحسب حاله، و يختص

الفقيه: «أوله رضوان اللّه و آخره عفو اللّه و العفو لا يکون إلا عن ذنب» «۱»

و

مصحح الحلبی: «ان رسول اللّه (ص) قال: الموتور أهله و ماله من ضيع صلاة العصر. قلت: و ما الموتور أهله و ماله؟ قال (ص): لا يکون له فی الجنة أهل و لا مال يضيعها فيدعها متعمداً حتى تصفر الشمس و تغيب «۲»

و

خبر ربعی: «إنا لنقدم و نؤخر و ليس کما يقال: من أخطأ وقت الصلاة فقد هلک، و إنما الرخصة للناسی و المريض و المدنف و المسافر و النائم فی تأخيرها «۳».

فان ملاحظة مجموع النصوص المذکورة و نحوها توجب الجزم بامتداد الوقت إلى الغروب غير أن الأفضل التقديم على ما سيأتی إن شاء اللّه فی الوقت الفضيلی. فلاحظ و تأمل.

(۱) على المشهور شهرة عظيمة کادت تکون إجماعاً، بل عن المنتهى:

نسبته إلى علمائنا، و عن نجيب الدين: أنه نقل الإجماع عليه جماعة، و عن العلامة و الشهيد: نسبة الخلاف إلى الصدوق، و عن جامع المقاصد و المدارک:

نسبته إلی الصدوقین. و نوقش فی النسبة المذکورة. و کیف کان فیدل علی المشهور
مرسل داود بن فرقد عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتی یمضی مقدار ما یصلی المصلی أربع رکعات، فاذا مضی ذلک فقد دخل وقت الظهر و العصر حتی یبقی من الشمس مقدار ما یصلی أربع رکعات، فإذا بقی مقدار ذلک فقد خرج وقت الظهر و بقی وقت العصر حتی تغیب الشمس «۴»
، و صحیح الحلبی- فی

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۶.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۰

.....

حدیث-
قال: «سألته عن رجل نسی الأولی و العصر جمیعاً ثمَّ ذکر عند غروب الشمس. فقال (ع): إن کان فی وقت لا یخاف فوت إحداهما فلیصلّ الظهر ثمَّ یصلی العصر، و إن هو خاف أن تفوته فلیبدأ بالعصر و لا یؤخرها فتفوته فیکون قد فاتتاه جمیعاً، و لکن یصلی العصر فیما قد بقی من وقتها ثمَّ لیصلّ الأولی بعد ذلک علی أثرها» «۱»
، فإن الظاهر من تأخیر العصر المنهی عنه هو فعل الظهر أولًا ثمَّ فعلها و حینئذ فالحکم بفوتهما حینئذ معاً لا بد أن یکون لبطلان الظهر من جهة وقوعها فی غیر الوقت.
و هذان الحدیثان هما العمدة فی أدلة الاختصاص. أما
صحیح ابن مسکان عن أبی عبد اللّه (ع): «إن نام رجل أو نسی أن یصلی المغرب و العشاء الآخرة فإن استیقظ قبل الفجر قدر ما یصلیهما کلتیهما فلیصلیهما و إن خشی أن تفوته إحداهما فلیبدأ بالعشاء الآخرة» «۲»
، و نحوه موثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع)
«۳». فالأمر بفعل العشاء فیهما أعم من خروج وقت المغرب، لجواز أن یکون لأهمیة العشاء حینئذ. و نحوه الأمر بفعل العصر فی جملة من النصوص الواردة فی الحائض إذا طهرت فی وقت العصر
«۴» و لعل هذا الوجه فی نسبة الوقت إلی العصر فیها و فی غیرها. و من ذلک یظهر حال
صحیحة إسماعیل بن أبی همام عن أبی الحسن الرضا (ع): «فی الرجل یؤخر الظهر حتی یدخل وقت العصر: أنه یبدأ بالعصر ثمَّ یصلی الظهر» «۵»
هذا و یعارض هذه النصوص
مصحح عبید المتقدم: «إذا زالت الشمس

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۸.

(۲) الوسائل باب: ۶۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۶۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۴) راجع الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحیض.

(۵) الوسائل باب: ۴ من أبواب المواقیت: حدیث: ۱۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۱

.....

فقد دخل وقت الظهر و العصر جمیعاً إلا أن هذه قبل هذه ثمَّ أنت فی وقت منهما جمیعاً حتى تغیب الشمس» «۱»

و دلالتها على الاشتراک ظاهرة، بل متکررة و متأکدة، فإنه ظاهر الجزاء مؤکداً بقوله (ع):

«جمیعاً»

، و بالاستثناء أیضاً، فإن الاستثناء مما یؤکد العموم، و لا سیما إذا کان منقطعاً کما فی الروایة، فإن الظاهر من قوله (ع):

«إلا أن هذه ..»

مجرد الترتیب، فلا یکون الاستثناء متصلا لعدم منافاة ما قبله حینئذ له بوجه و قوله (ع):

«ثمَّ أنت ..»

ظاهر فی أنه إذا دخل وقتهما جمیعاً تکون فی وقت منهما جمیعاً إلى الغروب، فتکون نسبة جمیع أجزاء الوقت المذکور إلى کل واحدة من الصلاتین نسبة واحدة بلا فرق بین الصلاتین أصلا و

صحیح زرارة المتقدم: «إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر و العصر فاذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب و العشاء» «۲»

، و

روایة سفیان ابن السمط عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتین» «۳».

و نحوها روایة منصور بن یونس عن العبد الصالح (ع)

«۴» و مالک الجهنی عن أبی عبد اللّه (ع)

«۵»، و إسماعیل بن مهران عن الرضا (ع)

«۶». و الجمع بین روایة ابن فرقد

و بینها کما یکون بحمل دخول الوقتین على دخول مجموعهما على الترتیب فلا ینافی الاختصاص، نظیر

روایة عبید فی قوله تعالى (أَقِمِ الصَّلٰاةَ لِدُلُوکِ الشَّمْسِ): قال (ع): إن اللّه تعالى

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۹.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۰.

(۵) الوسائل باب: ۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۱.

(۶) الوسائل باب: ۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۲۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۲

.....

افترض أربع صلوات أول وقتها من زوال الشمس إلى انتصاف اللیل» «۱»

یکون أیضاً بحمل روایة ابن فرقد

على دخول الوقت الفعلی بملاحظة اعتبار الترتیب بین الصلاتین، نظیر

خبر زرارة: «و إذا صلیت المغرب فقد دخل وقت العشاء الآخرة إلى انتصاف اللیل» «۲»

، و

روایة ابن أبی منصور «إذا زالت الشمس فصلیت سبحتک فقد دخل وقت الظهر» «۳»

، و

خبر مسمع: «إذا صلیت الظهر فقد دخل وقت العصر» «۴»

و

روایة ذریح: «متى أصلی الظهر؟ فقال (ع): صلّ الزوال ثمانیة ثمَّ صلّ الظهر» «۵».

و استضعاف هذا الحمل فی الجواهر من أجل أنه لا یختص بمقدار الأربع، بل هو مطرد فی عامة الوقت. ضعیف من أجل أن مقدار أداء الظهر بعد الزوال لا یمکن فیه فعل العصر أصلًا، بخلاف ما بعده، فإنه یمکن فعلها فیه و لو من جهة فعل الظهر فی أول الوقت. و لا تبعد دعوى کون الحمل الثانی أقرب، بل لعله مراد جماعة من القائلین بالاختصاص کما یظهر من أدلتهم علیه، مثل ما فی المختلف: «لأن الإجماع واقع على

أن النبی (ص) صلى الظهر أولا و قال: صلوا کما رأیتمونی أصلی» «۶»

و ما عنه أیضاً من أن القول بالاشتراک حین الزوال مستلزم إما للتکلیف بما لا یطاق أو خرق الإجماع. و ما عن الروض من أن ضرورة الترتیب تقتضی الاختصاص. و ما عن المدارک من أنه لا معنى لوقت الفریضة إلا

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۶) المختلف المسألة الثالثة من فصل الأوقات.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۳

.....

ما جاز إیقاعها فیه، و لا یجوز إیقاع العصر عند الزوال لا عمداً و لا مع النسیان، لعدم الإتیان بالمأمور به على وجهه، و عدم ما یدل على الصحة.

و نحو ذلک. فإن ملاحظة أمثال هذه الأدلة تقضی بأن مراد القائلین بالاختصاص ما یکون ملازماً لاعتبار الترتیب لا ما یکون بالمعنى الملازم للتوقیت. و لعله إلى هذا یشیر الحلی فی محکی کلامه، من أن الاختصاص قول المحصلین من أصحابنا الذین یلزمون الأدلة و المعانی لا العبارات و الألفاظ یعنی: أن الاشتراک غیر معقول مع البناء على اعتبار الترتیب.

نعم يبقى الإشكال في صحيح الحلبي المتقدم

«۱»، لظهوره في فوت الظهر إذا لم يبق من الوقت إلا مقدار أداء العصر و إن صليت الظهر فيه الذي لا يكون ذلك إلا لوقوعها في غير وقتها. و حمله على كون تطبيق الفوت على الظهر من جهة سقوط الأمر بها و لو من جهة مزاحمتها بالعصر التي هي أهم منها، لا من جهة خروج وقتها بعيد، لكنه لا- يدل على بطلان الظهر الذي جعلوه من ثمرات الاختصاص. و أيضاً يتوقف الاستدلال به على الاختصاص على القول بعدم الفصل، و إلا- أمكن الاقتصار على مورده لا غير، لكن ظاهر الجماعة عدم الفصل للاستدلال به على الاختصاص مطلقاً و عليه فلا بد من التصرف في رواية عبيد

و غيرها بالحمل على دخول مجموع الوقتين و لو بنحو الترتيب و يكون المراد من

قوله (ع): «إلا أن هذه ..»

أن وقت هذه قبل وقت هذه، و يكون الاستثناء متصلا- كما هو الأصل في الاستثناء- لا منقطعاً، كما لو حمل على الترتيب لا غير حسب ما عرفت و هذا مؤيد آخر للحمل المذكور. و على هذا فالجمع العرفي بين مجموع الأدلة يساعد الاختصاص، و إن كان في النفس منه شيء، و اللّه سبحانه أعلم.

---

(۱) تقدم في صدر التعليقة.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۴

.....

ثمَّ إن المذكور في رواية ابن فرقد

: تحديد وقت الاختصاص بمقدار أربع ركعات. و مثله ما عن المبسوط و الخلاف و الجمل و الناصريات و غيرها.

قال العلامة في التحرير: «يدخل وقت الظهر بزوال الشمس .. (إلى أن قال): إلى أن يمضي مقدار أربع ركعات ثمَّ يشترك الوقت بينها و بين العصر إلى أن يبقى لغروب الشمس مقدار أربع ركعات فيختص بالعصر.

روى ذلك داود بن فرقد». و المحكي عن جماعة كثيرة: التعبير بمقدار الأداء. قال العلامة في الإرشاد: «وقت الظهر إذا زالت الشمس

..

(إلى أن قال): إلى أن يمضي مقدار أدائها ثمَّ تشترك مع العصر إلى أن يبقى للمغرب مقدار أداء العصر». بل هو المحكي عن معقد إجماع الغنية و جملة من معاقد الشهرة. و لا ينبغي التأمل في أن مراد الجميع واحد، لعدم تحرير الخلاف المذكور من أحد، و لم يتعرض لإثبات أحد الوجهين و رد الآخر، و الظاهر أن المراد هو الثاني، بل ربما قيل: إنه مقطوع به. حملا للمرسل

[۱] على الغالب، و يشهد له التعبير في صحيح الحلبي المتقدم

[۲] بالفوت، فان الظاهر منه أن وقت الاختصاص عبارة عن المقدار المحتاج إليه في أداء الصلاة.

فلا بد حينئذ من ملاحظة أحوال المكلف التي يختلف مقدار الصلاة باختلافها، سواء أ كانت مأخوذة موضوعات للأحكام المختلفة في لسان الشارع- مثل السفر و الحضر و الخوف و نحوها- أم لا، كطلاقة اللسان و عيّه، و الإبطاء في الحركات، و الاستعجال، و غير ذلك، فيقدر الوقت بقدر الصلاة الذي يختلف بلحاظها. كما لا فرق أيضاً بين أن تكون حاصلة قبل الصلاة و طارئة

---

[۱] يريد به مرسل ابن فرقد.

[۲] تقدم في صدر التعليقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۵

.....

فی أثنائها، فلو صلی الظهر فی أول الوقت فنسی بعض الأجزاء غیر الرکنیة فقد دخل الوقت المشترک بالفراغ، و کذا لو طرأ له فی الأثناء ما یوجب خفة اللسان أو الحرکات الصلاتیة، و لو عرض له ما یوجب الإبطاء- کالعی فی اللسان، أو الثقل فی الحرکات الصلاتیة، أو نسی فقرأ بعض السور الطوال، أو نحو ذلک- کان التقدیر بتلک الصلاة. و لو کان التطویل مستنداً إلی الاختیار- کما لو اختار قراءة السور الطوال، أو القنوت ببعض الأدعیة کذلک. أو نحو ذلک- کان ذلک خارجاً عن التقدیر، لأن الظاهر من روایة الحلبی

التقدیر بأداء صرف الطبیعة الحاصل بأداء أقل المقدار الواجب. و لو لم یصل الظهر لکن علم بأنه لو صلی طرأ علیه ما یوجب له الإبطاء أو السرعة- کنسیان بعض الأجزاء أو نحوه- لم یبعد دخول ذلک فی التقدیر، لأن تقدیر النسیان مثلا أو نحوه لا بد أن یکون راجعاً إلی حالة فعلیة للمکلف لا فرق بینها و بین سائر الحالات الفعلیة من السفر و الحضر و نحوهما، کما لعله ظاهر بالتأمل. و لو صلی قبل الوقت فدخل الوقت قبل التسلیم فدخول وقت الاشتراک بمجرد الفراغ مبنی علی ما سیأتی فی نظیره من وقوع العصر قبل الظهر. (و دعوی): دخول الوقت المشترک من جهة الضابط المتقدم، لأن نسیان الوقت أو الجهل به من قبیل الحالات التی یختلف مقدار الصلاة باختلافها- کما فی الجواهر- (غیر ظاهرة) إذ لا یرتبط ذلک باختلاف الصلاة بالمرة، و إنما یرتبط بعدم اعتبار الوقت فی تمام الصلاة لا غیر.

و أیضاً الظاهر من المرسلة أن التقدیر بلحاظ نفس الفعل دون مقدماته، فاعتبار المقدمات فی التقدیر- کما عن المحقق و الشهید الثانیین و غیرهما، بل عن بعض: أنه مفروغ عنه- غیر ظاهر الوجه، و الفوت فی روایة الحلبی

و إن کان یتحقق بترک بعض الشرائط إلا أن الشرائط فی آخر الوقت لازمة

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۶

.....

التحصیل علی کل حال لکل واحدة من الفریضتین، فلم یثبت کون زمانها ملحوظاً زماناً للعصر فقط. فتأمل جیداً. کما أن دخول الأجزاء المنسیة و رکعات الاحتیاط و سجود السهو فی التقدیر مبنی علی اعتبارها جزءاً فی الصلاة، و لو بنی علی خروجها عنها کان اللازم البناء علی خروجها عن مورد التقدیر.

هذا و ثمرة الخلاف: أنه لو صلی العصر غفلة فی أول الزوال، فعلی الاشتراک تصح، إذ لم تفقد إلا الترتیب، و هو غیر معتبر فی حال النسیان

لحدیث: «لا تعاد الصلاة» «۱».

و علی الاختصاص تبطل، لفوات الوقت المستثنی فی حدیث:

«لا تعاد»

. و لو دخل الوقت المشترک فی الأثناء لحقه حکم الصلاة فی الوقت علی الاختصاص، فتصح کما تصح علی الاشتراک لما سبق. و لو ذکر فی الأثناء أنه لم یصل الظهر عدل علی الاشتراک، و أشکل ذلک علی الاختصاص، لاختصاص العدول بصورة وقوع الصلاة صحیحة لو لا الترتیب، فالتعدی إلی غیرها محتاج إلی دلیل، و هو مفقود.

و لو صلی العصر قبل الظهر لاعتقاد فعل الظهر أو لاعتقاد ضیق الوقت عنهما، فانکشف سعة الوقت لهما، فلا ینبغی التأمل فی صحة

العصر بناء على عموم:

«لا تعاد»

لمثل الفرض كما هو الظاهر، و حينئذ فهل يجب عليه فعل الظهر فوراً أداء، أو يجوز فعلها قضاء فى الوقت و خارجه، أو لا يصح فعلها إلا فى خارج الوقت؟ وجوه. إذ على الاشتراک يتعين الأول كما هو ظاهر. أما على الاختصاص، فقد قيل أيضاً بالأول، لاختصاص أدلة الاختصاص بصورة اشتغال ذمة المكلف بالعصر، فمع فراغها عنه يكون المرجع أدلة الاشتراک. و فيه: أن النسبة بين أدلة الاختصاص

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الوضوء حديث: ۸.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۷

.....

و أدلة الاشتراک ليست من قبيل النسبة بين الخاص و العام- كى يرجع إلى أدلة الاشتراک عند عدم صلاحية أدلة الاختصاص للمرجعية- بل هما متباينان، لورودهما معاً فى مقام التحديد للوقت، فاذا جمع بينهما بحمل أدلة الاشتراک على ما يوافق الاختصاص فاذا فرض قصور أدلة الاختصاص عن شمول المورد كانت أدلة الاشتراک كذلک، و كان المرجع الأصل.

فإن قلت: مقتضى أدلة الاشتراک أن كل حصة من الزمان بين الزوال و الغروب مشتركة بين الفرضين، و أدلة الاختصاص إنما تنافيها فى الجزء الأول و الأخير لا غير، فنسبتها إليها نسبة الخاص إلى العام، فإذا أجمل الخاص فى بعض الأحوال كان المرجع العام، و كذا فى المقام.

قلت: قد عرفت أن أدلة الاشتراک واردة فى مقام تحديد الوقت للفرضين، و أن مقتضى الجمع بينها و بين أدلة الاختصاص حملها على معنى لا ينافى الاختصاص، لا تخصيصها بأدلته، كما يظهر ذلک بملاحظة ما سبق فى وجه الجمع، فلو اختصت أدلة الاختصاص بغير الفرض كانت أدلة الاشتراک كذلک، فلا بد من الرجوع إلى الأصل، و ليس هو استصحاب بقاء الوقت المشترک، لأنه من الاستصحاب الجارى فى المفهوم المردد الذى تكرر فى هذا الشرح التنبيه على عدم حجيته.

مع أنه يتوقف على البناء على أنه يكفى فى صحة الصلاة أداء بقاء الوقت بنحو مفاد كان التامة، أما لو اعتبر وقوعها فى وقت هو وقتها بنحو مفاد كان الناقصة فلا يجدى الأصل المذكور، إلا بناء على الأصل المثبت. و منه يظهر الإشكال فى استصحاب بقاء الاشتراک. أما إثبات كون الوقت المعين وقتاً لها بالأصل فغير ممكن، لعدم الحالة السابقة له، اللهم إلا أن يلحظ بعضاً مما سبق فيقال: كان مشتركاً فهو على ما كان. فتأمل جيداً. و أما

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۸

.....

استصحاب وجوب الأداء فلا يثبت القدرة على الأداء و صحتها أداء، و لو فرض سقوط الاستصحاب عن المرجعية كان المرجع أصل البراءة من وجوب الفعل فى الوقت المعين. هذا إذا جوزنا فعلها قضاء على تقدير القول بالاختصاص و إلا كان من الدوران بين المتباينين، للعلم بوجوب فعلها فى باقى الوقت أداء أو فى خارجه قضاء، فيجب الاحتياط.

ثمَّ إنه لو بنى على الاختصاص حتى فى الفرض، لم يبعد جواز إيقاع الظهر قضاء. و دعوى: أن الظاهر من الاختصاص عدم صحة الشريكة مطلقاً و لو قضاء- كما فى الجواهر- غير مجدية و إن سلمت، إذ لم يقع لفظ الاختصاص فى لسان الأدلة، ليرجع إلى ظهوره، و إنما المرجع أدلة القول به، و ليس مقتضاها إلا خروج وقت الظهر إذا بقى من الوقت مقدار أداء العصر، و هذا المقدار لا يقتضى

بطلانها قضاء. و قد عرفت أن مضمر الحلبی المتقدم

فی أدلة الاختصاص لا یقتضی ذلک أیضاً «۱»، فإطلاق ما دل علی جواز القضاء محکم.

و مما ذکرنا تعرف حکم الفرع السابق و هو: ما لو صلی الظهر قبل الوقت و قد دخل و هو فی الصلاة، و أنه لو صلی العصر بعدها لم یکن دلیل علی صحتها، للشک فی وقوعها فی وقتها مع العلم بأنها موقتة بوقت، فقاعدة الاشتغال تقتضی وجوب الإعادة.

و لو بقی من الوقت مقدار خمس رکعات وجب فعل الظهر أولا لعموم:

«من أدرک»

. و لا یزاحمه وجوب فعل العصر فی وقتها، لاعتبار الترتیب فی العصر الموجب لفعل الظهر قبلها لیحصل الترتیب، فضلا عن اقتضاء وجوب فعل الظهر ذلک. و مما ذکرنا یظهر أنه لا حاجة إلی إثبات

---

(۱) راجع صدر التعلیقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۹

.....

أهمیة صلاة الظهر، لکونها الصلاة الوسطی. کما أنه لا یختلف القول بالاختصاص و القول بالاشتراک فی ذلک. نعم یختلفان- بناء علی التفکیک- فی تطبیق:

«من أدرک»

بین العصر و الظهر، فیطبق فی الأول للنص و لا یطبق فی الثانی لعدمه، إذ علی الاختصاص، لا وجه حینئذ لفعل الظهر، لعدم صحتها، لعدم وقوعها فی وقتها، فلا یعتبر الترتیب بینها و بین العصر. نعم أو بقی من وقت العشاءین مقدار أربع رکعات یختلف القولان إذ علی الاختصاص یتعین فعل العشاء و لا یجوز فعل المغرب، لخروج وقتها.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۵، ص: ۳۹

و علی الاشتراک یتعین فعل المغرب، لما سبق من اعتبار الترتیب فی العشاء بعد تطبیق:

«من أدرک»

بالنسبة إلیها. کما یختلفان أیضاً لو حاضت المرأة بعد مضی مقدار إحدی الفریضتین، فعلی الاختصاص، لا تقضی إلا الظهر. و علی الاشتراک یکون قضاؤها بعینها موقوفاً علی بقاء شرطیة الترتیب فی العصر. و لو بنی علی سقوطه بقاعدة المیسور و نحوها، أو دعوی انصراف دلیله عن مثل الفرض- کما یشیر إلیه بناؤهم علی الاقتصار علی العشاء إذا لم یبق من الوقت إلا أربع رکعات- کان اللازم قضاء واحدة من الفریضتین تخییراً. و لو طهرت الحائض فی آخر الوقت لزم فعل العصر لا غیر، للنصوص الخاصة المتقدمة فی مبحث الحیض

«۱»، و لا یرجع إلی ما ذکرنا.

کما أنه مما ذکرنا تعرف- بعد التأمل- حکم ما لو أفاق المجنون الأدواری فی أول الوقت، أو فی آخره، أو فی وسطه بمقدار أداء إحدی الفریضتین. فتأمل جیداً.

(۱) راجع الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحیض.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۰

العصر بآخره کذلک و ما بین المغرب و نصف اللیل وقت المغرب (۱)

(۱) أما دخول وقت صلاة المغرب بالغروب فی الجملة فمما لا خلاف فیه کما عن جماعة، أو لا ریب فیه کما عن آخرین، أو إجماعی کما عن غیرهم و فی الجواهر: «هو من ضروریات الدین». و یدل علیه النصوص المتواترة التی منها

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع) «و إذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب و العشاء الآخرة» «۱».

و أما انتهاء وقتها بانتصاف اللیل مطلقاً: فهو المشهور کما عن جماعة و یشهد له جملة من النصوص

کروایة عبید بن زرارة عن أبی عبد اللّه (ع)- فی قوله تعالی: (أَقِمِ الصَّلٰاةَ لِدُلُوکِ ..)-: «و منها صلاتان أول وقتهما من غروب الشمس إلی انتصاف اللیل إلا أن هذه قبل هذه» «۲»

و

روایته الأخری: «إذا غربت الشمس دخل وقت الصلاتین إلی نصف اللیل إلا أن هذه قبل هذه» «۳»

، و

صحیح زرارة: «سألت أبا جعفر علیه السلام عما فرض اللّه عز و جل من الصلوات. فقال (ع): خمس صلوات فی اللیل و النهار .. إلی أن قال (ع):

و فیما بین دلوک الشمس إلی غسق اللیل أربع صلوات، سماهن اللّه و بینهن و وقتهن، و غسق اللیل هو انتصافه» «۴»

، و

مرسل ابن فرقد: «إذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتی یمضی مقدار ما یصلی المصلی ثلاث رکعات، فاذا مضی ذلک فقد دخل وقت المغرب و العشاء الآخرة حتی یبقی من انتصاف اللیل

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۱

.....

مقدار ما یصلی المصلی أربع رکعات، و إذا بقی مقدار ذلک فقد خرج وقت المغرب و بقی وقت العشاء إلی انتصاف اللیل» «۱».

و عن الخلاف: انتهاء وقتها مطلقاً بذهاب الشفق، و کأنه لإطلاق مثل

صحیح زرارة و الفضیل قالا- «قال أبو جعفر (ع): إن لکل صلاة وقتین غیر المغرب فان وقتها واحد و وقتها وجوبها، و وقت فوتها سقوط الشفق» «۲».

و نحوه غیره. و عن المقنعة و النهایة: ذلک للحاضر، و یجوز تأخیرها للمسافر إلی ربع اللیل، لمثل

مصحح عمر بن یزید: «وقت المغرب فی السفر إلی ربع اللیل» «۳».

و عن جماعة من أساطین القدماء- منهم الشیخ فی المبسوط و غیره و السید فی المصباح و الإصباح-: ذلک للمختار، و أما للمعذور فیجوز تأخیرها إلی ربع اللیل. و کأنه لمثل

خبر عمر بن یزید: «أکون مع هؤلاء و انصرف من عندهم عند المغرب فأمر بالمساجد فأقیمت الصلاة فإن أنا نزلت أصلی معهم لم أستمکن من الأذان و الإقامة و افتتاح الصلاة.

فقال (ع): ائت منزلک و انزع ثیابک و إن أردت أن تتوضأ فتوضأ و صل فإنک فی وقت إلی ربع اللیل» «۴».

و فی جمیع الأقوال الثلاثة طرح لنصوص النصف، لأنها نص فی جواز التأخیر فی الجملة إلی النصف. کما أن فی أولها طرحاً أیضاً لنصوص الأخیرین و فی کل من الأخیرین أیضاً طرح لنصوص الآخر. و الجمیع غیر ظاهر.

مضافاً إلی منافاتها لنصوص أخری

کمصحح عمر بن یزید قال: «قال أبو عبد اللّه (ع): وقت المغرب فی السفر إلی ثلث اللیل» «۵»

، و صحیح

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۱.

(۵) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۲

و العشاء (۱) و یختص المغرب بأوله بمقدار أدائه.

أبی همام إسماعیل بن همام: «رأیت الرضا (ع)- و کنا عنده- لم یصل المغرب حتی ظهرت النجوم ثمَّ قام فصلی بنا علی باب دار ابن أبی محمود» «۱»

، و

خبر داود الصرمی: «کنت عند أبی الحسن الثالث (ع) یوماً فجلس یحدث حتی غابت الشمس ثمَّ دعا بشمع و هو جالس یتحدث فلما خرجت من البیت نظرت و قد غاب الشفق قبل أن یصلی المغرب ثمَّ دعا بالماء فتوضأ و صلی» «۲».

و دعوی کون الأخیرین حکایة فعل مجمل یمکن لذلک حملهما علی العذر. مما لا یصغی إلیها، فإن عدم إبدائه للعذر فی التأخیر و عدم أمره للحاضرین بالمبادرة إلی الصلاة، مانع عن الحمل المذکور.

و احتمال اطراد العذر فی الحاضرین أیضاً مما لا مجال له، و إلا کان علی الراوی بیانه. (و بالجملة): ظهور النصوص المذکورة فی جواز التأخیر اختیاراً مما لا ینبغی التأمل فیه. مع أن فی ظهور نصوص الأخیر فی العذر الذی هو ظاهر القائل تأملا ظاهراً. و لأجل ذلک کله یتعین حمل نصوص ذهاب الشفق علی وقت الفضیلة أو کراهة التأخیر عنه، و نصوص الربع و الثلث علی نفی الکراهة فی التأخیر فی السفر أو العذر، فان ذلک مقتضی الجمع العرفی بین جمیع النصوص المذکورة. فلاحظ.

(۱) أما أن أول وقت العشاء المغرب فی الجملة- علی الخلاف الآتی فی الاختصاص و الاشتراک- فهو المشهور و المنسوب إلی السید و التقی و القاضی و ابنی زهرة و حمزة و سائر المتأخرین. و یشهد له کثیر من النصوص، منها ما تقدم فی وقت المغرب من

روایات زرارة

و ابنه

و ابن فرقد

، و نحوها غیرها.

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب المواقیت حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۰.

.....

و بعضه و إن لم یکن ظاهراً فی دخول الوقت بالغروب أو بعده بمقدار أداء المغرب، لکنه صریح فی دخوله قبل ذهاب الشفق، کموثق زرارة عن أبی عبد اللّه (ع): «صلی رسول اللّه (ص) بالناس المغرب و العشاء الآخرة قبل الشفق من غیر علة فی جماعة، و إنما فعل ذلک لیتسع الوقت علی أمته» «۱»

، و

روایة إسحاق بن عمار: «سألت أبا عبد اللّه (ع):

یجمع بین المغرب و العشاء فی الحضر قبل أن یغیب الشفق من غیر علة؟

قال (ع): لا بأس» «۲»

، و

خبر زرارة: «سألت أبا جعفر (ع) و أبا عبد اللّه عن الرجل یصلی العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق. فقال (ع):

لا بأس به» «۳».

و عن المقنعة و المبسوط و الخلاف و غیرها: أول وقتها غروب الشفق، لظاهر جملة من النصوص،

کصحیح بکر بن محمد عن أبی عبد اللّه (ع):

«قال و أول وقت العشاء ذهاب الحمرة و آخر وقتها إِلیٰ غَسَقِ اللَّیْلِ «۴»

، و

خبره: «ثمَّ سألته عن وقت العشاء فقال (ع): إذا غاب الشفق» «۵»

و

صحیح الحلبی: «سألت أبا عبد اللّه (ع) متی تجب العتمة؟ قال (ع):

إذا غاب الشفق و الشفق الحمرة» «۶»

و نحوها غیرها- الواجب حمل الجمیع علی الفضل جمعاً عرفیاً بینه و بین ما سبق.

هذا، و من موثق زرارة

و روایة إسحاق

یظهر ضعف ما عن النهایة من

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب المواقيت حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب المواقيت حديث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب المواقيت حديث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقيت حديث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب المواقيت حديث: ۳.

(۶) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب المواقيت حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۴

.....

أنه يجوز للمسافر و المعذور تقديمها على ذهاب الشفق و لا يجوز لغيرهما.

و مثله ما عن التهذيب من أنه يجوز تقديمها إذا علم أو ظن بعدم التمكن منها لو أخرها.

و أما أن آخر وقتها مطلقاً نصف الليل فهو المشهور. و يشهد له النصوص المتقدمة فى المغرب و غيرها. و عن المقنعة و جملة من كتب الشيخ و غيره: أن آخره ثلث الليل مطلقاً، و يشهد له جملة من النصوص

كرواية زرارة: «و آخر وقت العشاء ثلث الليل» «۱»

، و

خبر معاوية بن عمار: «وقت العشاء الآخرة إلى ثلث الليل» «۲».

و نحوهما غيرهما. لكن لا مجال للأخذ بظاهرها، لما سبق، فلا بد من الجمع بينها بالحمل على اختلاف مراتب الفضل، لصراحة تلك فى جواز التأخير إلى النصف.

و أما ما عن التهذيب و الاستبصار و المبسوط و الوسيلة من التفصيل بين المختار فالى الثلث، و بين غيره فالى النصف، جمعاً بين النصوص، فغير ظاهر، لعدم الشاهد للجمع. و المتعين ما ذكرنا، كما يشير اليه

موثق الحلبى «العتمة إلى ثلث الليل أو إلى نصف الليل و ذلك التضييع» «۳»

، و

خبر أبى بصير عن أبى جعفر (ع): «قال رسول اللّه (ص): لو لا أنى أخاف أن أشق على أمتى لأخرت العتمة إلى ثلث الليل. و أنت فى رخصة الى نصف الليل» «۴».

نعم يبقى الإشكال فى ظاهر مثل هذا الخبر، حيث أنه يقتضى استحباب إيقاع العشاء بعد الثلث، و هو مما لا يمكن الالتزام به. و يمكن

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب المواقيت حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب المواقيت حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب المواقيت حديث: ۹.

(۴) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب المواقيت حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۵

و العشاء بآخره كذلك (۱). هذا للمختار. و أما المضطر- لنوم أو نسيان أو حيض أو نحو ذلك من أحوال الاضطرار- فيمتد وقتهما الى طلوع الفجر (۲). و يختص العشاء من آخره بمقدار أدائها دون المغرب من أوله أى: ما بعد نصف الليل. و الأقوى

حمله على إرادة جعل آخر وقتها ثلث الليل لا أكثر فيطابق ما سبق، أو على إرادة أن ذلك- أعنى: استحباب التأخير- بحسب العناوين الأولية لا الثانوية، و إلا فمقتضاها عدم الفضل فى التأخير إليه- كما يقتضيه الشرط- بل الفضل فى التقديم، كما يشهد به. مواظبته (ص) على ذلك. و

مرسلة الكلينى- بعد أن روى عن أبى بصير أنه إلى ثلث الليل- قال: «و روى الى ربع الليل» «۱»

المحمول على الفضل جزماً، فيكون للعشاء ثلاثة أوقات ربع الليل، و ثلثه، و نصفه. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) الكلام هنا هو الكلام فى الظهرين قولا، و قائلا، و دليلا، فقد ورد فى مرسلة ابن فرقد

نحو ما ورد هناك، كما ورد فى رواية عبيد

و غيرها مثل ما ورد و الجمع فى المقامين بنحو واحد، فلاحظ.

(۲) كما عن المعتبر. و فى المدارك: انه المعتمد. و يشهد له جملة من النصوص

كموثق أبى بصير عن أبى عبد اللّه (ع): «إن نام رجل و لم يصل صلاة المغرب و العشاء الآخرة أو نسى فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما، و إن خشى أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء الآخرة، و إن استيقظ بعد الفجر فليصل الفجر ثمَّ المغرب ثمَّ العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس ..» «۲»

، و نحوه صحيح ابن سنان المروى فى التهذيب

«۳»

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب المواقيت حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۶۲ من أبواب المواقيت حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۶۲ من أبواب المواقيت ملحق الحديث الرابع.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۶

أن العامد فى التأخير الى نصف الليل أيضاً كذلك- أى: يمتد وقته الى الفجر- و إن كان آثماً بالتأخير لكن الأحوط أن

أو ابن مسكان المروى فى الاستبصار

«۱»، و

صحيح عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه (ع)- فى الحائض-: «و إن طهرت فى آخر الليل فلتصل المغرب و العشاء» «۲»

، و نحوه خبر داود الدجاجى عن أبى جعفر (ع)

«۳» و

خبر عمر بن حنظلة عن الشيخ (ع) قال: «إذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلت المغرب و العشاء» «۴».

و المناقشة فى دلالتها على امتداد الوقت فى غير محلها، و لا سيما ما ورد فى الحائض.

و الاشكال عليها بأنها خلاف ما ورد

«۵» فى تفسير قوله تعالى:

(أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ..) «۶»، و أنها موافقة للعامة، و مخالفة لما دل على ذم النائم عن الصلاة

«۷»، و أمره بالقضاء بعد الانتصاف و صوم اليوم الذى بعده عقوبة، و أن مضمونها مما لم يتعرض له فى غيرها من النصوص. (سهل

الانـدفاع) فان المخالفـة بين الأدلـة اللفظيـة لا تقـدح مع إمكان الجمع العرفى. و كذا الموافقة للعامة. و ذم النائم إنما يقتضـى الإثم فلا ينافى ما دل على بقاء الوقت، و لا سيما لو خص الثانى بالعذر، إذ لا ذم حينئذ و لا إثم. و التعبير بالقضاء
فى مرفوعة ابن مسكان عن أبى عبد اللّه (ع):

---

(۱) الوسائل باب: ۶۲ من أبواب المواقيت حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحيض حديث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحيض حديث: ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحيض حديث: ۱۲.

(۵) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب المواقيت حديث: ۴.

(۶) الاسراء- ۷۸.

(۷) راجع الوسائل باب: ۲۹ من أبواب المواقيت.

مستمسک العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۴۷

لا ينوى الأداء و القضاء، بل الأولى ذلک فى المضطر أيضاً.

و ما بين طلوع الفجر الصادق إلى طلوع الشمس وقت الصبح (۱)

«من نام قبل أن يصلى العتمة فلم يستيقظ حتى يمضى نصف الليل فليقض صلاته و ليستغفر اللّه» «۱»

، و

فى مرسل الفقيه: «يقضى و يصبح صائماً عقوبة» «۲».

غير ظاهر فى القضاء بالمعنى المصـطلح. مع أن الخبرين ضعيفان و مختصان بغير المعذور. و ليس من شرط حجية الحجة تعرض غيرها لمضمونها.

نعم قـد يخـدش فى الأخبار المذكورة إعراض المشـهور عنها. لكنه لم يثبت كونه بنحو يوهن الحجية، لجواز أن يكون وجهه بعض ما سبق مما عرفت اندفاعه.

نعم فى التعـدى عن موردهـا إلى مطلق المعـذور تأمل، و إن كان غير بعيـد، إذ بعـد إلغاء خصوصـية مورد كل منها يكون الانتقال الى جامع الاضـطرار أولى من الانتقال الى الجامع بين مواردها. و أشـكل منه التعـدى إلى غير المعذور مع الالتزام بالإثم كما يقتضـيه الأمر بالاستغفار و بالصوم عقوبة. و إن كان يساعده إطلاق

رواية عبيد عن أبى عبد اللّه (ع): «لا تفوت الصـلاة من أراد الصـلاة، لا تفوت صـلاة النهار حتى تغيب الشـمس، و لا صلاة الليل حتى يطلع الفجر، و لا صلاة الفجر حتى تطلع الشمس» «۳».

فالاحتياط فيه متعين. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) أما أن أول وقت الصبح طلوع الفجر: فلا خلاف فيه- كما عن

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب المواقيت حديث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب المواقيت حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب المواقيت حديث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۸

.....

جماعة- و إجماع- کما عن آخرین- و إجماع أهل العلم أو العلماء کما عن غیرهم. و یشهد له کثیر من النصوص المعتبرة.

ففی مصحح زرارة عن أبی جعفر (ع)- فی حدیث-: «إذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة» «۱»

، و خبره عنه (ع). وقت صلاة الغداة ما بین طلوع الفجر الی طلوع الشمس»

«۲». و نحوهما غیرهما.

و أما انتهاؤه بطلوع الشمس فهو مذهب الأکثر- کما عن جماعة- و الأشهر- کما عن آخرین- و المشهور بین الأصحاب کما عن غیرهم، بل فی الجواهر وصف الشهرة بالعظیمة. و عن السرائر و الغنیة: الإجماع علیه.

و یشهد له خبرا زرارة

و عبید

المتقدمان «۳».

و عن الشیخ فی کثیر من کتبه: أن ذلک للمضطر، أما المختار فوقته الی أن یسفر الصبح،

لمصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «وقت الفجر حین ینشق الفجر الی أن یتجلل الصبح السماء و لا ینبغی تأخیر ذلک عمداً و لکنه وقت لمن شُغل أو نسی أو نام» «۴»

، و

صحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «لکل صلاة وقتان و أول الوقتین أفضلهما و وقت صلاة الفجر حین ینشق الفجر إلی أن یتجلل الصبح السماء و لا ینبغی تأخیر ذلک عمداً و لکنه وقت من شغل أو نسی أو سها أو نام» «۵».

و فیه: أن الظاهر من الصحیح کون قوله (ع): «و وقت الفجر ..»

من قبیل الصغری للکبری التی تضمنها الصدر کما یشهد به قوله (ع) فی

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۶.

(۳) تقدم ذکرهما فی البحث عن وقت المغرب.

(۴) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۹

و وقت الجمعة من الزوال إلی أن یصیر الظل مثل الشاخص (۱)

ذیله:

«و وقت المغرب حین تجب الشمس إلی أن تشتبک النجوم و لیس لأحد أن یجعل آخر الوقتین وقتاً إلا من عذر أو علة»

إذ لا ریب فی کونه من قبیل الصغری لا من قبیل الاستثناء، و حینئذ یتعین حمل:

«لا ینبغی»

فیه علی الکراهة. و کذا قوله (ع) فی ذیله

«و لیس لأحد ..»

فیکون الصحیح المذکور قرینة علی إرادة بیان الوقت الأول الأفضل فی المصحح. و کذا

موثق عمـار عن أبی عبـد اللّه (ع): «فی الرجـل إذا غلبت عینه أو عاقه أمر أن یصـلی المکتوبـة من الفجر ما بین أن یطلع الفجر إلی أن تطلع الشمس» «۱»

، لا أقل من وجوب الحمل علی ذلک، و لو بقرینة إطلاق روایة زرارة

و عبید

، و بقرینة وجود مثل هذا التعبیر فی بقیة الصلوات. فتأمل جیداً.

ثمَّ إن الظاهر أنه لا إشکال و لا خلاف ظاهر فی أن الفجر الذی هو أول وقت الصبح هو الفجر الصادق، کما تدل علیه النصوص الآتیة إن شاء اللّه فی التمییز بینه و بین الکاذب.

(۱) کمـا عن الأـکثر، أو أکثر أهـل العلم، أو المشـهور، أو علیه المعظم علی اختلاـف عبـارات النسـبة. و عن المنتهی: الإجماع علیه. و مستنده غیر واضح کما عن المسالک و الروض و الذخیرة. و عن الروضة: «لا شاهد له».

بل قد یقال: إن النصوص الدالة علی أن وقتها حین تزول الشمس تشهد بخلافه،

کصحیح الفضلاء عن أبی جعفر (ع): «قال: إن من الأشیاء أشیاء موسعة و أشیاء مضیقة، فالصلاة مما وسع فیه تقدم مرة و تؤخر أخری، و الجمعة مما ضیق فیها فان وقتها یوم الجمعة ساعة تزول، و وقت العصر فیها وقت الظهر فی غیرها» «۲».

و نحوه صحیح زرارة

«۳»، و صحیح ابن مسکان

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۰

فإن أخرها عن ذلک مضی وقته و وجب علیه الإتیان بالظهر.

أو ابن سنان

«۱»، و غیرهما. و لذلک اختار الحلبیان أن وقتها أول الزوال.

لکن فیه أن أکثر النصوص الواردة بهذا اللسان موردها صلاة الظهر یوم الجمعة أو ما یعمها و الجمعة،

ففی خبر أبی سیار قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن وقت الظهر فی یوم الجمعة فی السـفر. فقال (ع): عند زوال الشـمس و ذلک وقتها یوم الجمعة فی غیر السفر» «۲»

، و

صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع) أنه قال: «وقت الجمعة زوال الشـمس و وقت صـلاة الظهر فی السـفر زوال الشمس، و وقت العصر یوم الجمعة فی الحضر نحو من وقت الظهر فی غیر یوم الجمعة «۳»

، و

مصحح ابن سنان: «إذا زالت الشمس یوم الجمعة فابدأ بالمکتوبة» «۴»

، و

خبر إسماعیل بن عبد الخالق: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن وقت الصلاة فجعل لکل صلاة وقتین إلا الجمعة فی السفر و الحضر فإنه قال: وقتها إذا زالت الشمس» «۵».

و نحوها غیرها.

و المتعین حمل الجمیع على استحباب المبادرة إلى الصلاة من جهة عدم المزاحمة بالنافلة لتقدیمها على الزوال. مع أن التضییق الحقیقی- کما هو ظاهرها- مما لا یمکن الالتزام به، و التضییق العرفی- مع أنه خلاف ظاهرها، و أنه مما یصعب جداً الالتزام به أیضاً- مناف لبعض النصوص،

ففی روایة زرارة عن أبی جعفر (ع)- المحکیة عن المصباح-: «قال: أول وقت الجمعة ساعة تزول الشمس إلى أن تمضی ساعة فحافظ علیها، فان رسول اللّه (ص) قال: لا یسأل اللّه عز و جل عبد فیها خیراً إلا

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها حدیث: ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها حدیث: ۱۵.

(۵) الوسائل باب: ۸ من أبواب صلاة الجمعة حدیث: ۱۸.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۱

.....

أعطاه اللّه» «۱».

و نحوها غیرها. فان التحدید بالساعة فیها ظاهر فی کون الوقت أوسع من الفعل بنحو معتد به. مع أن ظاهر التعلیل فیها استحباب إیقاعها فی الساعة لا وجوبه. و من ذلک یشکل أیضاً جعلها سنداً لفتوى المشهور. مضافاً الى عدم ظهور کون المراد بالساعة المثل.

و ربما توجه فتوى المشهور بأن النصوص المشار إلیها آنفاً قد تضمنت أن الجمعة لها وقت واحد، و أنها من الأمر المضیق، و تضییقها کما یحتمل أن یکون من جهة تحدیدها بالزوال یحتمل أن یکون من جهة أن لیس لها إلا الوقت الأول من الوقتین المجعولین لغیرها، و الأول مما لا یمکن الالتزام به لأنه حرج غالباً فیتعین الثانی، و هو المثل. و فیه: أن هذه النصوص لم تهمل تحدید ذلک الوقت الواحد لیتردد الأمر بین الاحتمالین، و إنما حددته بالزوال، فاذا امتنع البناء علیه کان اللازم حمله على الاستحباب، و لا سیما بملاحظة ما عرفت من کون مورد تلک النصوص الظهر، و لا سیما مع صراحة بعضها بلزوم المبادرة إلیها بمجرد الزوال و المنع من فصلها عنه برکعتین.

فلاحظها.

و لأجل ذلک کله اختار الحلی و الشهید فی الدروس و البیان أن وقتها وقت الظهر فضیلة و إجزاء. قال فی الدروس: «و وقت الجمعة وقت الظهر بأسره»، لعدم دلیل على توقیتها بعینها، فیرجع فی توقیتها الى ما دل على توقیت الظهر، لأنها عین الظهر جعل فیها الخطبتان بدل الرکعتین. و هذا و إن کان الأوفق بالقواعد الأولیة، لکنه بعید جداً، لعدم الإشارة الى ذلک فی السنة قولا و لا فعلا، بل هو خلاف المرتکز بین المسلمین من توقیتها بوقت دون ذلک. و لذلک لم یعهد وقوعها من النبی (ص) و لا من غیره

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها حدیث: ۱۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۲

و وقت فضیلة الظهر (۱) من الزوال الی بلوغ الظل الحادث بعد

من أئمة المسلمین (ع) فی آخر وقت الظهر مع کثرة الطوارئ و العوارض التی تکون عذراً فی تأخیر الظهر کالسفر و المرض و غیرهما.

بل الإنصاف یقتضی القطع بأن لها وقتاً معیناً أقل من ذلک. و حینئذ نقول: حیث أجمل کان المرجع فی غیر المتیقن من وقتها عموم العام، أو استصحاب حکم المخصص، فان المقام من صغریات تلک المسألة. (و بالجملة):

عموم ما دل علی وجوب الظهر قد خصص فی یوم الجمعة بما دل علی بدلیة الجمعة، و الفعل فی أول الزوال متیقن البدلیة، و فیما بعده من الأوقات المشکوکة یشک فی بدلیة الجمعة إذا وقعت فیها، فیحتمل الرجوع الی استصحاب البدلیة، و یحتمل الرجوع الی عموم وجوب الظهر. لکن المختار فی مسألة استصحاب حکم المخصص هو الرجوع الی عموم العام. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) قد اختلفت الأخبار الدالة علی وقت الفضیلة اختلافاً کثیراً.

فبعضها: دال علی انتهائه بالقدمین و الأربعة أقدام،

کصحیح الفضلاء: «وقت الظهر بعد الزوال قدمان، و وقت العصر بعد ذلک قدمان» «۱»

و

روایة عبید بن زرارة قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن أفضل وقت الظهر. قال (ع): ذراع بعد الزوال. قلت: فی الشتاء و الصیف سواء؟ قال (ع): نعم» «۲»

، و

مکاتبة محمد بن الفرج: «إذا زالت الشمس فصل سبحتک و أحب أن یکون فراغک من الفریضة و الشمس علی قدمین، ثمَّ صل سبحتک و أحب أن یکون فراغک من العصر و الشمس علی أربعة

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۲۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۳

.....

أقدام» «۱».

و بعضها: ظاهر فی دخوله بعد القدمین و الأربعة،

کصحیح زرارة عن أبی جعفر (ع) قال: «سألته عن وقت الظهر. فقال (ع): ذراع من زوال الشمس. و وقت العصر ذراع من وقت الظهر فذلک أربعة أقدام من زوال الشمس. ثمَّ قال (ع): إن حائط مسجد رسول اللّه (ص) کان قامة و کان إذا مضی منه ذراع صلی الظهر و إذا مضی منه ذراعان صلی العصر. ثمَّ قال (ع): أ تدری لم جعل الذراع و الذراعین؟ قلت: لم جعل ذلک؟ قال (ع): لمکان النافلة، لک أن تتنفل من زوال الشمس إلی أن یمضی ذراع، فاذا بلغ فیؤک ذراعاً بدأت بالفریضة و ترکت النافلة، و إذا بلغ فیؤک ذراعین

بدأت بالفریضة و ترکت النافلة» «۲»

فإن الصدر و إن کان ظاهراً فی کونه من القسم الأول لکن الذیل یوجب حمله علی القسم الثانی

کروایة إسماعیل الجعفی عن أبی جعفر (ع): «کان رسول اللّه (ص) إذا کان ألفی فی الجدار ذراعاً صلی الظهر و إذا کان ذراعین صلی العصر.

قلت: الجدران تختلف منها قصیر و منها طویل قال (ع): إن جدار مسجد رسول اللّه (ص) کان یومئذ قامة، و إنما جعل الذراع و الذراعان لئلا یکون تطوع فی وقت فریضة» «۳».

و نحوها غیرها.

و بعضها: ظاهر فی انتهائه بالقامة،

کصحیح البزنطی: «سألته عن وقت الظهر و العصر. فکتب: قامة للظهر و قامة للعصر» «۴»

، و

خبر محمد بن حکیم: «سمعت العبد الصالح یقول: إن أول وقت الظهر زوال

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۳۱.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۲۸.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۴

.....

الشمس و آخر وقتها قامة من الزوال، و أول وقت العصر قامة و آخر وقتها قامتان. قلت: فی الشتاء و الصیف سواء؟ قال (ع): نعم» «۱»

، و

حسنة أحمد بن عمر عن أبی الحسن (ع): «قال: سألته عن وقت الظهر و العصر. فقال (ع): وقت الظهر إذا زاغت الشمس إلی أن یذهب الظل قامة، و وقت العصر قامة و نصف الی قامتین» «۲».

و بعضها: ظاهر فی دخوله بعد المثل،

کموثق زرارة: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن وقت صلاة الظهر فی القیظ فلم یجبنی، فلما ان کان بعد ذلک قال لعمر بن سعید بن هلال: إن زرارة سألنی عن وقت صلاة الظهر فی القیظ فلم أخبره فحرجت من ذلک فاقرأه منی السلام و قل له: إذا کان ظلک مثلک فصل الظهر و إذا کان ظلک مثلیک فصل العصر» «۳».

و نحوها روایة ابن بکیر

«۴»، غیر أنها صریحة فی الفرق بین الصیف و غیره، و أن فی غیره تکون الصلاة علی ذراع و ذراعین.

و بعضها: ظاهر فی دخول وقت الظهر بعد القدم أو نحوه،

کخبر إسماعیل بن عبد الخالق قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن وقت الظهر فقال (ع): بعد الزوال بقدم أو نحو ذلک إلا فی یوم الجمعة أو فی السفر فان وقتها حین تزول» «۵».

و نحوه موثق سعید الأعرج

«۶». و بعضها: ظاهر فی أن وقت الظهر إلی أربعة أقدام. کخبر إبراهیم

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۲۹.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۳.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۳۳.

(۵) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۱.

(۶) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۷.

.....

الکرخی

قال: «سألت أبا الحسن موسی (ع): متی یدخل وقت الظهر؟

قال (ع): إذا زالت الشمس. فقلت: متی یخرج وقتها؟ فقال (ع):

من بعد ما یمضی من زوالها أربعة أقدام، إن وقت الظهر ضیق لیس کغیره قلت: فمتی یدخل وقت العصر؟ فقال (ع): إن آخر وقت الظهر هو أول وقت العصر. فقلت: فمتی یخرج وقت العصر؟ فقال (ع): وقت العصر الی أن تغرب الشمس ..» «۱»

و هناک نوع أو أنواع أخری نشیر إلیها إن شاء اللّه تعالی.

و الاختلاف فیما بین هذه الأنواع یرجع الی جهتین: أولاهما:

الاختلاف فی المقدار من القدم و القدمین و الأربعة، و الذراع و الذراعین فی الصیف و الشتاء، أو فی خصوص الشتاء، و المثل و المثلین فی الصیف و الشتاء، أو فی خصوص الصیف. و ثانیتهما: اختلافها من حیث أن وقت الفضیلة یدخل بعد القدم أو القدمین أو المثل، أو یدخل بالزوال إلی نهایة القدم أو القدمین أو المثل، أو مع زیادة مقدار أداء الفعل.

أما الکلام فی الثانیة: فهو أن الظاهر من روایة القدم نفسها دخول الوقت بعدها لا کونها وقتاً، بقرینة دخول الباء، کما تقول: بعد الزوال بساعة. و أما روایات القدمین و الذراع: فبعضها ظاهر- فی نفسه- فی ذلک، مثل

صحیح زرارة: «وقت الظهر علی ذراع» «۲».

و

فی مکاتبة عبد اللّه بن محمد: «وقت الظهر علی قدمین من الزوال و وقت العصر علی أربعة أقدام من الزوال» «۳».

و نحوهما غیرهما. و بعضها محمول علی ذلک

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۳۲.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۹.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۳۰.

.....

و إن كان ظاهراً فى أن الذراع نفسه وقت. و المقتضى لهذا الحمل التعليل بقوله (ع)-

فى رواية إسماعيل الجعفى-: «لئلا يكون تطوع فى وقت فريضة» «۱»

، و الاستدلال على ذلك بفعل النبى (ص) فى صحيح زرارة عن أبى جعفر (ع) و أنه كان إذا صار فىء مسجده ذراعاً صلى الظهر

«۲» فان ذلك قرينة على أن المراد من قوله (ع):

«ذراع»

أو

«قدمان»

: أنه على ذراع و على قدمين، أو بذراع و بقدمين. و كأن إرادة هذا المعنى من هذه العبارة كان شائعاً رائجاً، و لذلك عبر فى صدر صحيح زرارة بالذراع ثمَّ استشهد بفعل النبى (ص)

. و من ذلك ربما يسهل الجمع بين روايتى المثل و القامة فتحمل رواية القامة على إرادة أنه على قامة. إلا أنه لا مجال للالتزام به، لمخالفته لصريح حسنة أحمد بن عمر

و رواية محمد بن حكيم

المتقدمتين، المعتضدتين بخبر إبراهيم الكرخى المتقدم الذى يرويه عنه ابن محبوب

، فإنه صريح أيضاً فى دخول وقت الفضيلة بالزوال. فلا بد من حمل جميع ما دل على تأخر وقت الفضيلة بذراع أو بقامة أو نحو ذلك على إرادة الوقت الذى يجوز الانتظار فيه و التأخير اليه، و يكون المراد من

قوله (ع) فى التعليل: «لئلا يكون تطوع فى وقت فريضة»

: لئلا يكون تزاحم بين النافلة و الفريضة. فالمراد من وقت الفريضة وقتها الذى لا يمكن أن تتأخر عنه.

و أما الكلام فى الجهة الأولى: فيمكن أن يكون الوجه اختلاف مراتب الفضيلة، فيكون غاية الوقت الفضيلى المثل، و أفضل منه ثلثا القامة عدا وقت الفعل.

ففى رواية أبى بصير عن أبى عبد اللّه (ع): «الصلاة

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقيت حديث: ۲۸.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقيت حديث: ۳ و هو منقول بالمعنى.

.....

فى الحضر ثمان ركعات إذا زالت الشمس ما بينك و بين أن يذهب ثلثا القامة، فإذا ذهب ثلثا القامة بدأت بالفريضة» «۱»

، و أفضل منه أربعة أقدام كما فى رواية الكرخى

، و أفضل منه القدمان عدا وقت الفعل، و أفضل منه أن يكون الفراغ من الفريضة و الشمس على قدمين كما فى مكاتبة محمد ابن الفرج

. و أفضل منه القدم عدا وقت الصلاة.

ففى رواية ذريح المحاربى: «سأل أبا عبد اللّه (ع) أناس و أنا حاضر

.. (الى أن قال):

فقال بعض القوم: إنا نصلی الأولى إذا كانت على قدمين و العصر على أربعة أقدام. فقال أبو عبد اللّه (ع): النصف من ذلك أحب إلی» «۲».

و نحوها روايتا سعيد الأعرج عن أبی عبد اللّه (ع)

و إسماعيل بن عبد الخالق عنه (ع)

«۳». و أفضل منه ما قبل ذلك بمجرد الفراغ من النافلة، كما يقتضيه

مرسل الفقيه: «قال الصادق (ع): أوله رضوان اللّه» «۴»

، و ما دل على حسن المسارعة و الاستباق الى الخيرات «۵»، و

صحيح زرارة قال: «قال أبو جعفر (ع): اعلم أن أول الوقت أبداً أفضل، فعجل الخير ما استطعت» «۶»

، و

رواية أبی بصير: «ذكر أبو عبد اللّه (ع) أول الوقت و فضله، فقلت: كيف أصنع بالثمان ركعات؟ فقال (ع):

خفف ما استطعت» «۷»

، و نحوها.

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقيت حديث: ۲۳.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقيت حديث: ۲۲.

(۳) تقدم ذكرهما فی هذه التعليقة.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب المواقيت حديث: ۱۶.

(۵) كما هو مفاد الآية: ۱۴۸ من سورة البقرة، و: ۱۳۳ من سورة آل عمران و: ۲۱ من سورة الحديد.

(۶) الوسائل باب: ۳ من أبواب المواقيت حديث: ۱۰.

(۷) الوسائل باب: ۳ من أبواب المواقيت حديث: ۹.

.....

و أما مواظبة النبی (ص) على الصلاة على الذراع- كما فی كثير من النصوص

«۱»- و انتظاره الوقت المذكور، فيمكن أن يكون الوجه فيه انتظار فراغ المسلمين من نوافلهم، و لعله لا يتيسر لهم أجمع فعلها فی أول الوقت. و لعله على ذلك أيضاً يحمل ما

فی «نهج البلاغة» فی كتاب أمير المؤمنين (ع) إلى الأمراء: «أما بعد فصلوا بالناس الظهر حين تفیء الشمس مثل مربض العنز» [۱].

و أما

رواية زرارة: «قلت لأبی عبد اللّه (ع) أصوم فلا أقيل حتى تزول الشمس فاذا زالت الشمس صليت نوافلی ثمَّ صليت الظهر ثمَّ صليت نوافلی ثمَّ صليت العصر ثمَّ نمت و ذلك قبل أن يصلی الناس. فقال (ع):

يا زرارة إذا زالت الشمس فقد دخل الوقت و لكنی أكره لك أن تتخذه وقتاً دائماً» «۲»

فيمكن أن يكون الوجه فيه جهة راجعة إلى زرارة خوفاً عليه.

و أما موثق زرارة عن أبی عبد اللّه (ع) الدال علی الأمر بإیقاع الصلاة بعد المثل و المثلین

، و نحوه خبر ابن بکیر

. فهو مختص بالصیف فیمکن الأخذ به فیه و لو من جهة استحباب الإبراد فی الصلاة، لحفظ الإقبال علیها، أو لغیر ذلک لا من جهة خصوصیة الوقت. و لکنه خلاف المشهور بین الفقهاء (رض)، بل فی روایة القاسم بن عروة: «و لم أسمع أحداً من أصحابنا یفعل ذلک غیره (یعنی: غیر زرارة) و غیر ابن بکیر».

و حینئذ لا یخلو الأخذ به عن إشکال. و قد تقدم فی خبر محمد بن حکیم

---

[۱] الوسائل باب: ۱۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۳ و فی نهج البلاغة (حتی) بدل (حین) و لکن فی نسخة المؤلف المصححة تصحیحها ب (حین) بدل (حتی).

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۹

.....

التصریح بعدم الفرق بین الصیف و الشتاء. و یدل علی عموم الحکم موثق معاویة بن وهب عن أبی عبد اللّه (ع) الوارد فی إتیان جبرئیل بمواقیت الصلاة. إذ

فیه: «فأتاه (ص) حین زالت الشمس فأمره فصلی الظهر ..

(إلی أن قال):

ثمَّ أتاه من الغد حین زاد فی الظل قامة فأمره فصلی الظهر

.. (إلی أن قال)

ثمَّ قال: ما بینهما وقت» «۱»

، فهو غیر مختص بالصیف. لکن فی بعض أسانید الروایة المذکورة. و فی بعض الروایات: التعبیر بالذراع و الذراعین

«۲»، و القدمین و الأربعة أقدام

«۳» و هذا مما یهون الأمر.

ثمَّ إنه ورد

فی روایتی علی بن حنظلة «۴» و علی بن أبی حمزة «۵» عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): «کم القامة؟ فقال (ع): ذراع»

، و لعل مثلهما

مرسل یونس عن بعض رجاله عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته عما جاء فی الحدیث: أن صل الظهر إذا کانت الشمس قامة و قامتین و ذراعاً و ذراعین و قدماً و قدمین من هذا و من هذا فمتی هذا و کیف هذا؟

و قد یکون الظل فی بعض الأوقات نصف قدم. قال (ع): إنما قال:

ظل القامة، و لم یقل قامة الظل، و ذلک أن ظل القامة یختلف، مرة یکثر و مرة یقل، و القامة قامة أبداً لا تختلف. ثمَّ قال: ذراع و ذراعان و قدم و قدمان، فصار ذراع و ذراعان تفسیراً للقامة و القامتین فی الزمان الذی یکون فیه ظل القامة ذراعاً، و ظل القامتين

ذراعین، فیکون ظل القامة

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۲۶.

(۵) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۶.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۶۰

الانعدام أو بعد الانتهاء مثل الشاخص. و وقت فضیلة العصر من المثل إلى المثلین على المشهور (۱)،

و القامتین و الـذراع و الذراعین متفقین فی کل زمان، معروفین مفسـراً أحدهما بالآخر، مسدداً به، فاذا کان الزمان یکون فیه ظل القامة ذراعاً، کان الوقت ذراعاً من ظل القامة، و کانت القامة ذراعاً من الظل، و إذا کان ظل القامة أقل أو أکثر کان الوقت محصوراً بالذراع و الذراعین، فهذا تفسیر القامة و القامتین و الذراع و الذراعین» «۱».

لکن الجمیع مخالف لصریح النصوص المتقدمة و غیرها، فلا بد من طرح الجمیع، و لا سیما مع ما علیه الأخیر من الاشکال من جهات أخرى تظهر بالتأمـل. و من العجیب أنه اعتمـد علیه جماعـة فی قولهم بـأن المماثلـة بین الظل الباقی و الفیء الزائـد، لا بین الشاخص و الفیء کما نسب إلى المشهور، و عن الخلاف: نفی الخلاف فیه، و هو ظاهر النصوص.

(۱) و نسـبه فی مفتاح الکرامة إلى جمع منهم المحقق فی المعتبر، و العلامة فی المنتهى و التذکرة، و الشهیدان فی الدروس و اللمعة و حواشی القواعد و الروضة و المسالک و غیرها، و المحقق الثانی فی جامع المقاصد، و غیرهم.

و فی الحدائق: «و المشهور فی کلام المتأخرین أفضلیة تأخیر العصر الى أول المثل الثانی». و یشهد له جملة من النصوص،

کخبر یزیـد بن خلیفـة: «قلت لأبی عبـد اللّه (علیه السـلام): إن عمر بن حنظلـة أتانا عنک، فقال علیه السـلام: إذن لا یکذب علینا. قلت ذکر أنک قلت: إن أول صلاة

.. إلى أن قال:

فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر، فلم تزل فی وقت حتى یصیر الظل قامتین «۲»

، و صحیح البزنطی

و خبر محمد بن حکیم

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۳۴.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۶۱

و لکن لا یبعد أن یکون من الزوال إلیهما (۱) و وقت فضیلة

المتقدمان فی المسألة السابقة، و

موثـق معاویـة بن وهب عن أبی عبـد اللّه (ع) المشـار الیه آنفـاً «۱»: «أتى جبرئیـل رسـول اللّه (ص) بمواقیت الصـلاة فأتـاه حین زالت

الشمس فأمره فصلی الظهر ثمَّ أتاه حین زاد الظل قامة فأمره فصلی العصر

.. إلی أن قال:

ثمَّ أتاه من الغد حین زاد فی الظل قامة فأمره فصلی الظهر ثمَّ أتاه حین زاد فی الظل قامتان فأمره فصلی العصر

.. إلی أن قال:

فقال: ما بینهما وقت»

، و ما

فی روایة المجالس لعهد أمیر المؤمنین (ع) الی محمد بن أبی بکر من قول النبی (ص): «ثمَّ أرانی وقت العصر و کان ظل کل شیء مثله» «۲»

، و ما ورد فی المستحاضة: انها تؤخر الظهر و تعجل العصر

«۳». و قریب منه ما ورد فی الحائض

«۴». (۱) لمعارضة تلک النصوص بما دل علی دخول وقتها بالذراع، و

موثق سلیمان بن خالد عن أبی عبد اللّه (ع): «قال (ع): العصر علی ذراعین فمن ترکها حتی یصیر ستة أقدام فذلک المضیع» «۵»

، و

خبر منصور عن أبی عبد اللّه (ع) «صل العصر علی أربعة أقدام» «۶»

، و

فی خبر سلیمان بن جعفر: «قال الفقیه (ع): آخر وقت العصر ستة أقدام و نصف» «۷»

، و

روایة یعقوب بن شعیب عن أبی عبد اللّه (ع)

---

(۱) أشیر إلیه فی أواخر التعلیقة السابقة.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۲.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب المستحاضة حدیث: ۱ و ۸ و ۱۵.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۹ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۹ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۷) الوسائل باب: ۹ من أبواب المواقیت حدیث: ۶.

.....

قال: «سألته عن صلاة الظهر. فقال (ع): إذا کان الفیء ذراعاً.

قلت: ذراعاً من أی شیء؟ قال (ع): ذراعاً من فیئک. قلت:

فالعصر. قال (ع) الشطر من ذلک. قلت: هذا شبر. قال (ع):

و لیس شبر کثیراً» «۱»

، و روایة ذریح عن أبی عبد اللّه (ع) المتقدمة المتضمنة لکون فعل صلاة الظهر و العصر علی القدم و القدمین أحب إلیه (ع) من فعلها علی القدمین و الأربعة أقدام

«۲»، و

روایته الأخری: «متی أصلی الظهر؟ فقال (ع): صل الزوال ثمانیة ثمَّ صل الظهر ثمَّ صل سبحتک طالت أو قصرت ثمَّ صل العصر» «۳».

و نحوها جملة أخری ذکرها فی الوسائل- فی باب استحباب الصلاة فی أول وقتها

«۴» و ما بعده من الأبواب- بضمیمة ما دل علی فضل المبادرة إلی الصلاة فی أول وقتها «۵»، و المسارعة إلی المغفرة، و المسابقة إلی الخیرات، مما هو آب عن التخصیص. و لذا قال فی المدارک: «و یستفاد من روایة ذریح و غیرها أنه لا یستحب تأخیر العصر عن الظهر إلا بمقدار ما یصلی النافلة، و یؤیده الروایات المستفیضة الدالة علی أفضلیة أول الوقت .. إلی أن قال: و ذهب جمع من الأصحاب إلی استحباب تأخیر العصر الی أن یخرج وقت فضیلة الظهر و هو المثل أو الأقدام، و ممن صرح بذلک المفید فی المقنعة .. إلی أن قال: إن أکثر الروایات یقتضی استحباب المبادرة بالعصر عقیب نافلتها من غیر اعتبار للإقدام و الأذرع». و فی البحار استظهر حمل أخبار المثل

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۸.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۲۲.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۴) باب: ۳ من أبواب المواقیت.

(۵) تقدم ذکرها فی البحث عن وقت فضیلة الظهر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶۳

.....

و المثلین علی التقیة. و فی الحدائق: أنها أظهر ظاهر فی المقام، و کأنه من جهة بناء المخالفین فی عملهم علی ذلک.

لکن لو تمَّ یبقی الإشکال فی وجه الجمع بین نصوص دخول وقت العصر بالذراع و غیرها مما دل علی دخوله بالزوال. و مثله فی ذلک حمل القامة فی النصوص الأول علی الذراع، کما فی جملة من النصوص المتقدمة آنفاً، فإنه یأباه ما

فی ذیل روایة یزید بن خلیفة عن عمر بن حنظلة من قوله (ع): «فلم تزل فی وقت العصر حتی یصیر الظل قامتین و ذلک المساء» «۱».

و کذلک غیرها کما أشرنا إلی ذلک آنفاً.

و یحتمل الجمع بینها بحمل التأخیر فی نصوص المشهور علی کونه مبنیاً علی فعل الظهر فی آخر وقت فضیلتها، و إلا فوقت الفضیلة للعصر لا من حیث الترتیب قامتان من الزوال. و لکن یأباه جداً ما ورد فی المستحاضة من أنها تؤخر الظهر و تعجل العصر

«۲»، و غیره مما ورد فیها و فی الحائض إذا نقت بعد الزوال

«۳»، إلا أن یحمل علی ما یتعارف من التفریق بین الصلاتین. و أما التعیین فی کتبه (ع) الی الأمراء

«۴» فیجوز أن یکون لمصلحة اقتضت ذلک، إذ لا ریب فی أن التعیین فی جزء معین من وقت الفضیلة لا بد أن یکون لذلک. فان التصرف بنحو ذلک أهون من التصرف فیما هو صریح فی رجحان التعجیل.

و یحتمل أن یکون استحباب التعجیل فی النصوص الثانیة لا لخصوصیة راجعة للوقت- کما یقتضیه ظاهر التوقیت- بل لجهات ثانویة مثل خوف.

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب المواقيت حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب المستحاضة حديث: ۱ و ۸ و ۱۵.

(۳) راجع الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحيض.

(۴) من ذكر النص الذى يتضمنه فى البحث عن وقت فضيلة الظهر.

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۶۴

المغرب من المغرب إلى ذهاب الشفق أى: الحمرة المغربية (۱) و وقت فضيلة العشاء من ذهاب الشفق إلى ثلث الليل (۲)، فيكون لها وقتا إجزاء، قبل ذهاب الشفق، و بعد الثلث إلى النصف. و وقت فضيلة الصبح من طلوع الفجر إلى حدوث الحمرة فى المشرق (۳).

الفوت، و حصول الشواغل المانعة عن فعلها فى وقت الفضيلة، أو نحو ذلك، فيكون المقام من باب التزاحم و ترجيح الأهم، أو نحو ذلك مما لا ينافى استحباب التأخير عن القامة لخصوصية الوقت الذى قد عرفت أنه مفاد النصوص السابقة، كما يشير الى ذلك صحيح سعد بن سعد عن الرضا (ع): «قال يا فلان إذا دخل الوقت عليك فصلها فإنك لا تدرى ما يكون» «۱».

و بالجملة: الجمع بين النصوص فى المقام بنحو تطمئن به النفس من أشكل المشكلات. لكن الذى تقتضيه قواعد العلم حمل أخبار المثل على التقية، لمعارضتها بأخبار الذراع، و كلاهما فى مقام التقدير المانع من الجمع العرفى و الأولى موافقة للعامة. أما أخبار التقدير بالذراع فالجمع بينها و بين أخبار التعجيل هو حمل الأول على العنوان الأولى و الثانية على العنوان الثانوى، كما هو المشار إليه أخيراً فى وجوه الجمع. لكن الإنصاف أن رفع اليد عن أخبار التأخير على القدمين على كثرتها و رواية الأجلاء و الأعيان لها فى غاية الإشكال، فالعمل عليها متعين، و حمل أخبار التعجيل على الطوارئ الاتفاقية لا غير. و اللّه سبحانه ولى التوفيق.

(۱) كما سبق بيانه فى وقت المغرب. فراجع.

(۲) كما سبق أيضاً

(۳) كما سبق، إلا أن التحديد بالحمرة لم يعثر على نص فيه، و إنما

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب المواقيت حديث: ۳.

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۶۵

[(مسألة ۱): يعرف الزوال بحدوث ظل الشاخص المنصوب معتدلًا فى أرض مسطحة بعد انعدامه]

(مسألة ۱): يعرف الزوال بحدوث ظل الشاخص المنصوب معتدلًا فى أرض مسطحة بعد انعدامه (۱)، كما فى

المذكور فى النصوص أن يتخلل الصبح السماء، كما فى مصحح الحلبى

و صحيح عبد اللّه بن سنان

المتقدمين «۱» و

فى موثق معاوية بن وهب: «ثمَّ أتاه حين نور الصبح» «۲».

و

فى رواية معاوية بن ميسرة: «فقال: أسفر بالفجر فأسفر» «۳».

و هذه العناوین لا تخلو من إجمال فی نفسها، فضلا عن ملازمتها لحدوث الحمرة المشرقیة، و لذلک خلت جملة من العبارات عنها، و اشتملت علی التعبیر بالاسفار و التنویر. و مع ذلک فقد صرح جماعة- كما فی مفتاح الكرامة- بأن المراد بالأسفار فی الكتاب و الأخبار ظهور الحمرة. و یشهد لهم فی الأول عدم تحریر الخلاف فی ذلک مع اختلاف تعبیرهم كما عرفت، و لكن فی استفادة ذلک من الأخبار تأملا ظاهراً بل قد یظهر من

صحیح ابن یقطین-: «عن الرجل لا یصلی الغداة حتی یسفر و تظهر الحمرة ..» «۴»

- عدمه. و حمل العطف علی التأكید خلاف الأصل. إلا أن یقال: الاستعمال أعم من الحقیقة. فالعمدة فی ذلک ظهور الإجماع علیه.

(۱) من الواضح أنه إذا طلعت الشمس حدث لكل شاخص علی سطح الأفق- أی: علی وجه الأرض- ظل طویل إلی جهة المغرب، ثمَّ لا یزال ینقص ذلک الظل كلما ارتفعت الشمس حتی تبلغ وسط السماء و تصل إلی دائرة نصف النهار و هی: دائرة عظیمة موهومة، مارة بقطبی

---

(۱) تقدم ذكرهما فی ص ۴۸.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

البلدان التی تمر الشمس علی سمت الرأس

الشمال و الجنوب، قاطعة لدائرة الأفق، قاسمة للعالم نصفین متساویین شرقی و غربی، فإذا وصلت الشمس إلی الدائرة المذكورة، فإن كانت مسامتة لذلک الشاخص واقعة فوق رأسه انعدم الظل بالمرة، و إن لم تكن مسامتة له بل مائلة عنه جنوباً أو شمالا بقی له ظل شمالی فی الأول و جنوبی فی الثانی.

و المسامتة إنما تكون فی الأماكن الواقعة فیما بین المیل الجنوبی إلی المیل الشمالی فی زمان یكون مدار الشمس مساویاً لذلک المكان فی البعد عن خط الاستواء و الی جهته، فان لم یكن مدار الشمس مساویا لذلک المكان فی البعد عن خط الاستواء أو لم یكن الی جهته لم ینعدم الظل، بل كان له ظل جنوبی إن كان المدار شمالیاً لذلک المكان، و شمالی إن كان جنوبیاً له. و أما الأماكن الخارجة عما بین المیلین فالظل لا- ینعدم فیها أصلا، بل یكون للشاخص ظل شمالی إن كان المكان فی شمال المیل الشمالی، و جنوبی إن كان فی جنوب المیل الجنوبی. فإذا زالت الشمس عن دائرة نصف النهار، و صارت فی قوس المدار الغربی، فإن كان الظل منعدماً حدث إلی جهة المشرق، و إن كان باقیاً قد انتهی نقصه زاد إلیها، ثمَّ لا یزال یزید كلما قربت الشمس الی المغرب حتی یرجع الظل فی المقدار الی ما كان علیه حین الطلوع الی أن تغیب.

هذا و لأجل أن صورة انعدام الظل عند الزوال نادرة لم یتعرض فی النصوص و لا فی كلمات الأكثر لذكر حدوث الظل بعد عدمه علامة للزوال، بل ذكر زیادة الظل بعد نقصه.

ففی مرفوع أحمد بن محمد بن عیسی عن سماعة: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): جعلت فداک متی وقت الصلاة؟

فأقبل یلتفت یمیناً و شمالًا كأنه یطلب شیئاً، فلما رأیت ذلک تناولت عوداً

ک (مكة) فی بعض الأوقات (۱)، أو زیادته بعد انتهاء نقصانه كما فی غالب البلدان، و (مكة) فی غالب الأوقات.

و یعرف أیضاً بمیل الشمس إلى الحاجب الأیمن لمن واجه نقطة الجنوب (۲)،

فقلت: هذا تطلب؟ قال (ع): نعم، فأخذ العود و نصبه بحیال الشمس، ثمَّ قال: إن الشمس إذا طلعت کان الفیء طویلًا ثمَّ لا یزال ینقص حتى تزول، فاذا زالت زاد، فاذا استبنت الزیادهٔ فصلّ الظهر، ثمَّ تمهل قدر ذراع و صلّ العصر» «۱»

، و

فی روایهٔ علی بن أبی حمزهٔ: «تأخذون عوداً طوله ثلاثهٔ أشبار و إن زاد فهو أبین فیقام، فما دام ترى الظل ینقص فلم تزل، فاذا زاد الظل بعد النقصان فقد زالت» «۲»

، و

فی مرسل الفقیه: «فاذا نقص الظل حتى یبلغ غایته ثمَّ زاد فقد زالت الشمس و تفتح أبواب السماء و تهب الریاح و تقضى الحوائج العظام» «۳».

(۱) و هو- کما عن المقاصد العلیهٔ حاکیاً له عن أهل الفن- یکون عند الصعود إذا کانت الشمس فی الدرجهٔ الثامنهٔ من الجوزاء، و عند الهبوط إذا کانت فی الدرجهٔ الثالثهٔ و العشرین من السرطان، لمساواهٔ المیل فی الموضعین لعرض (مکهٔ).

(۲) کما عن جماعهٔ من الأصحاب، و عن جامع المقاصد نسبته إلیهم مع التقیید بقولهم: «لمن یستقبل القبلهٔ»، و قیده بعض بقبلهٔ العراق، و آخر بما إذا کانت القبلهٔ نقطهٔ الجنوب. و کأنه مراد من أطلق، و إلا ففساده

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۴.

مستمسک العروهٔ الوثقى، ج۵، ص: ۶۸

و هذا التحدید تقریبی (۱)، کما لا یخفى. و یعرف أیضاً بالدائرهٔ الهندیهٔ (۲)،

أظهر من أن یحتاج إلى بیان. لکن التقیید بالأول لا یخلو من مساهلهٔ، لاختلاف القبلهٔ فی العراق باختلاف البلدان، فیمتنع أن یکون الجمیع بنحو واحد، کما هو ظاهر- و لذلک قیده فی المتن بالثانی- کظهور الوجه فی کونه علامهٔ على الزوال حینئذ، إذ المواجههٔ لنقطهٔ الجنوب توجب کون دائرهٔ نصف النهار مسامتهٔ لما بین الحاجبین، فاذا مالت الشمس عن دائرهٔ نصف النهار إلى المغرب فقد مالت إلى الحاجب الأیمن، فیکون أحدهما عین الآخر.

(۱) کونه تقریبیاً إنما هو بلحاظ مقام الإثبات، لأن ظهور میل الشمس للمستعلم لا یکون بمجرد تحققه، بل یحتاج إلى مضی زمان، فان الحس لا یقوى على إدراک أول مراتبه، فلا یدرک منه إلا المرتبهٔ المعتد بها، و هی إنما تکون بعد الزوال لا معه. و أما فی مقام الثبوت: فهو تحقیقی، لما عرفت من ملازمهٔ المیل للزوال. نعم بناء على الاکتفاء بتقییده بمن یستقبل القبلهٔ فی العراق یکون تقریبیاً حتى فی مقام الثبوت بالنسبهٔ إلى أکثر بلاد العراق الذی تکون قبلته منحرفهٔ عن نقطهٔ الجنوب إلى المغرب، إذ تحقق المیل إلى الحاجب الأیمن لمن یستقبل نقطهٔ القبلهٔ یدل على تحقق الزوال قبله مدهٔ قلیلهٔ تارهٔ و کثیرهٔ أخرى. و یمکن أن یقال بکونه تقریبیاً مع التقیید بما فی المتن حتى بلحاظ مقام الثبوت، من جههٔ أن قوس المواجههٔ الحقیقیهٔ غیر منضبط کقوس الاستقبال على ما یأتی فی محله إن شاء اللّه تعالى.

(۲) و کیفیتها: أن تساوی موضعاً من الأرض بحیث لا یکون فیه انخفاض و ارتفاع، و تدیر علیه دائرهٔ بأی بعد، و تنصب على مرکزها

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۶۹

.....

مقياساً مخروطاً محدد الرأس يكون طوله قدر ربع قطر الدائرة تقريباً نصباً مستقيماً، بحيث يحدث عن جوانبه أربع زوايا قوائم متساوية، و علامة استقامته أن يقدر ما بين رأس المقياس و محيط الدائرة من ثلاثة مواضع، فان تساوت الأبعاد فهو عمود، فاذا طلعت الشمس و حدث لذلك المقياس ظل إلى جهة المغرب، تنتظر حتى ينقص الظل و يصل طرفه إلى محيط الدائرة للدخول فيها فتعلم عليه علامة، ثمَّ تنتظر خروجه بعد الزوال، فاذا وصل طرفه إلى محيط الدائرة من جهة المشرق تعلم عليه علامة أخرى، ثمَّ تصل ما بين العلامتين بخط مستقيم. ثمَّ تنصف ذلك الخط، ثمَّ تصل ما بين مركز الدائرة و منتصف ذلك الخط بخط آخر فهو خط نصف النهار. فإذا أردت معرفة الزوال في غير يوم العمل تنظر إلى ظل المقياس، فمتى وصل إلى هذا الخط كانت الشمس في وسط السماء، فاذا مال رأس الظل إلى جهة المشرق فقد زالت.

و أسهل من هذا الطريق طريق آخر: و هو أن ينصب مقياساً في الأرض بعد تسويتها فاذا طلعت الشمس و حدث له ظل رسم خطاً على ذلك الظل إلى جهة المغرب مبدؤه من قاعدة المقياس، ثمَّ ينتظر إلى حين الغروب فيرسم خطاً على ظله إلى جهة المشرق مبدؤه من قاعدته أيضاً. فإن كان الخطان خطاً على ظله إلى جهة المشرق مبدؤه من قاعدته أيضاً. فإن كان الخطان خطاً واحداً مستقيما- كما في يومي الاعتدالين- نصّف ذلك الخط بخط مستقيم على نحو تحدث من تنصيفه زوايا، و إن كان الخطان خطين متقاطعين- كما في غير اليومين المذكورين- فلا بد من أن يحدث من تقاطعهما زاوية، فلينصفها بخط آخر نصفين متساويين، و هذا الخط المنصف في الصورتين هو خط نصف النهار، فاذا مال ظل الشاخص عنه إلى المشرق فقد زالت الشمس. و لا يعتبر في صحته أن يكون رسم الخط المنطبق على

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۷۰

و هي أضبط و أمتن (۱).

الظل عند الطلوع و الغروب، بل يكفي فيه أن يكون الرسم في زمانين متساويي النسبة إلى الطلوع و الغروب في البعد و القرب.

(۱) لكونه أقرب إلى الإحساس مما سبق، و مع ذلك ربما لا- يستقيم هذا الطريق في بعض الأحيان، بل يحتاج إلى تعديل حتى يستقيم- كما عن الوافي- لاختلاف مداري الشمس حال مدخل الظل الغربي و مخرج الظل الشرقي. نعم يستقيم لو اتفق الميل حال الزوال فيتحد المداران حينئذ في الوقتين، لكن الأمر سهل. لأن اختلاف المدار كذلك يوجب الاختلاف بزمان يسير جداً.

هذا و في الجواهر: «إنما الكلام في اعتبار مثل هذا الميل في دخول الوقت بعد أن علقه الشارع على الزوال الذي يراد منه ظهوره لغالب الأفراد حتى أنه أخذ فيه استبانته- كما سمعته في الخبر السابق- و إناطته بتلك الزيادة التي لا تخفى على أحد على ما هي عادته في إناطة أكثر الأحكام المترتبة على بعض الأمور الخفية بالأمور الجلية كي لا يوقع عباده في شبهة ..».

و فيه: أن مفهوم الزوال كسائر المفاهيم المأخوذة موضوعاً للأحكام الشرعية يترتب عليه حكمه واقعاً بمجرد وجوده كذلك، و لا يعتبر فيه ظهوره لأحد، فضلًا عن ظهوره لغالب الأفراد، و الاستبانة لم تؤخذ في موضوعيته للحكم، و إنما أخذت طريقاً اليه جمعاً بين الخبر المتقدم و ما دل على كون الوقت هو الزوال الواقعي، و إناطته بالزيادة لا تنافي ذلك بل تثبته لأن الزيادة الواقعية ملازمة للزوال واقعاً و إن كان المحسوس منها يكون بعد الزوال بقليل. فلاحظ.

هذا و

في صحيح عبد اللّه بن سنان المروي عن الفقيه عن أبي عبد اللّه (ع):

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۷۱

و يعرف المغرب بذهاب الحمرة المشرقية (۱)

«تزول الشمس فی النصف من (حزيران) على نصف قدم، و فی النصف من (تموز) على قدم و نصف، و فی النصف من (آب) على قدمين و نصف، و فی النصف من (أيلول) على ثلاثة أقدام و نصف، و فی النصف من (تشرين الأول) على خمسة أقدام و نصف، و فی النصف من (تشرين الآخر) على سبعة و نصف، و فی النصف من (كانون الأول) على تسعة و نصف، و فی النصف من (كانون الآخر) على سبعة و نصف، و فی النصف من (شباط) على خمسة و نصف، و فی النصف من (آذار) على ثلاثة و نصف، و فی النصف من (نيسان) على قدمين و نصف، و فی النصف من (أيار) على قدم و نصف و فی النصف من (حزيران) على نصف قدم» «۱».

و عن الخصال و التهذيب روايته أيضاً. و إطلاقه ليس مراداً قطعاً، لاختلاف الأمكنة فی ذلک اختلافاً فاحشاً، و لذا قال فی محكی التذكرة و المنتقى: «إن النظر و الاعتبار يدلان على أن هذا مخصوص بالمدينة». و عن المنتهى و شيخنا البهائی: «أنه مختص بالعراق و ما قاربها لأن عرض البلاد العراقية يناسب ذلک، و لأن الراوی لهذا الحديث- و هو عبد اللّه ابن سنان- عراقی».

هذا و قد يشكل الحديث لما فيه من اختلاف الشهور الثلاثة الأول بزيادة القدم و الثلاثة التی بعدها بزيادة القدمين، و كذا نقصان الثلاثة الأخيرة عن التی قبلها، مع أن الاختلاف بالزيادة و النقصان إنما يكون تدريجياً. و حمله على كونه تقريبياً فلا ينافيه ذلک، كما ترى خلاف الظاهر. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) إجماعا كما عن السرائر، و عليه عمل الأصحاب كما فی المعتبر، و نسبه جماعة إلى المشهور، و آخرون إلى الأكثر و منهم السيد فی المدارک.

و مقتضى الجمود على ما يفهم من العبارة و ملاحظة سياقه مساق علامات

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب المواقيت حديث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۷۲

.....

الزوال الاتفاق على كون المراد من غروب الشمس غروبها عن أفق المصلی فتكون العلامة المذكورة مرجعاً عند الشک فی غروبها عن الأفق، لاحتمال حجبها بضباب أو سحاب أو جبل أو غير ذلک، فاذا علم بغروبها عن الأفق جاز ترتيب الأثر و إن لم تذهب الحمرة، فيكون مراد المخالف الاكتفاء فی ترتيب الأثر بمجرد الغياب عن النظر و إن احتمل ذلک. لكن ليس مرادهم ذلک، بل تحديد الغروب بذهاب الحمرة، فيكون المراد من غروب الشمس وصولها تحت الأفق إلى درجة تقارن ذهاب الحمرة، كما يظهر بأدنى تأمل فی كلماتهم. و فی المدارک عن المبسوط و الاستبصار و علل الشرائع و الاحكام و ابن الجنيد و المرتضى فی بعض مسائله: «انه يعلم باستتار القرص و غيبته عن العين مع انتفاء الحائل بينهما». و حكی عن المنتقى و الاثنا عشرية و شرحها.

و فی المدارک: انه لا يخلو من قوة. و عن ظاهر حاشيتها و الوافی و البحار و الكفاية و المفاتيح و المستند و عن الحبل المتين: نفی البعد عنه. و نسب الى معتمد النراقی أيضاً، بل عنه نسبته الى أكثر الطبقة الثالثة، و ربما نسب الى غيرهم أيضاً.

و استدل للأول بأخبار كثيرة:

منها:

مصحح بريد بن معاوية عن أبی جعفر (ع): «إذا غابت الحمرة من هذا الجانب- يعنی من المشرق- فقد غابت من شرق الأرض و

غربها» «۱».

و فیه: أن الترتیب فی القضیة لیس بلحاظ الوجود الخارجی، إذ لا ترتب للجزاء علی الشرط، بل بلحاظ الوجود العلمی، و ترتب العلم بالجزاء علی العلم بالشرط لا- یقتضی اقترانهما حدوثاً، بل یجوز أن یتقدم حدوث الجزاء علی حدوث الشرط کما تقول: «إذا استطعمک

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۷۳

.....

زید فهو جائع».

و منها:

مرسل علی بن أحمد بن أشیم عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): «وقت المغرب إذا ذهبت الحمرة من المشرق، و تدری کیف ذلک قلت: لا. قال (ع): لأن المشرق مطل علی المغرب هکذا- و رفع یمینه فوق یساره- فاذا غابت هاهنا ذهبت الحمرة من هاهنا» «۱»

فان ظهور صدره فی إرادة الغروب بالمرتبة المقارنة لذهاب الحمرة مما لا مجال لإنکاره. و کذا التعلیل، إذ الذی یصح أن یکون علة لذهاب الحمرة لیس إلا الغروب بتلک المرتبة لا غیر. و مثله

مرسل ابن أبی عمیر عمن ذکره عن أبی عبد اللّه (ع): «وقت سقوط القرص و وجوب الإفطار من الصیام أن تقوم بحذاء القبلة و تتفقد الحمرة التی ترتفع من المشرق فاذا جازت قمة الرأس إلی ناحیة المغرب فقد وجب الإفطار و سقط القرص» «۲».

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۵، ص: ۷۳

و منها:

خبر أبان: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): أی ساعة کان رسول اللّه (ص) یوتر؟ فقال (ع): علی مثل مغیب الشمس إلی صلاة المغرب» «۳».

و فیه: أن ذکر نفس الصلاة لا وقتها یمکن أن یکون من جهة فصل الصلاة عن المغیب غالباً بالسعی الی المسجد و الأذان و الإقامة و لا یدل علی تأخر وقتها عن المغیب.

و منها:

مصحح بکر بن محمد عن أبی عبد اللّه (ع): «سأله سائل عن وقت المغرب. فقال (ع): إن اللّه تعالی یقول (فَلَمّٰا جَنَّ عَلَیْهِ اللَّیْلُ رَأیٰ کَوْکَباً قٰالَ هٰذٰا رَبِّی) و هذا أول الوقت، و آخر ذلک غیبوبة الشفق

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۷۴

.....

و أول وقت العشاء الآخرة ذهاب الحمرة، و آخر وقتها إِلیٰ غَسَقِ اللَّیْلِ.

یعنی: نصف اللیل» «۱»

و فیه: أن رؤیـة الکوکب قـد تکون قبـل الغروب، و قـد تکون معه، و قـد تکون بعـده، و قـد تکون بعـد ذهـاب الحمرة و الغالب رؤیة الکوکب قبل ذهاب الحمرة بکثیر، و البناء علیه أو علی إطلاق الروایـة مخالف للقولین. مضافاً الی أن سوق الأول مساق الآخر یقتضـی عدم ظهورها فی الوجوب،

کروایة شهاب بن عبد ربه: «قال أبو عبد اللّه (ع): یا شهاب إنی أحب إذا صلیت المغرب أن أری فی السماء کوکباً» «۲».

مع معارضتهما بما

رواه الصـباح و أبو أسامـة قالاـ: «سـألوا الشـیخ (ع) عن المغرب، فقال بعضـهم: جعلنی اللّه فـداک ننتظر حتی یطلع کوکب؟ فقال (ع): خطابیة إن جبرائیل نزل بها علی محمد حین سقط القرص» «۳».

و منها:

خبر محمد بن علی: «صحبت الرضا (ع) فی السفر فرأیته یصلی المغرب إذا أقبلت الفحمة من المشرق. یعنی: السواد» «۴»

و فیه:

أن العمل مجمل لا یدل علی التوقیت الوجوبی، و حکایته لیست من المعصوم لتدل علیه، کما لا یخفی.

و منها:

خبر عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «إنما أمرت أبا الخطاب أن یصـلی المغرب حین زالت الحمرة من مطلع الشمس فجعل هو الحمرة التی من قبل المغرب و کان یصلی حین یغیب الشفق» «۵».

و فیه: أنه لا یظهر منها کون أمره (ع) لأبی الخطاب بالصلاة حین

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۶.

(۴) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۸.

(۵) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۷۵

.....

زوال الحمرة کان للوجوب أو للاستحباب أو للاحتیاط، کما قد یشهد للأخیر خبر عبد اللّه بن وضاح الآتی، و للثانی مرسل الفقیه: «ملعون ملعون من أخر المغرب طلباً لفضلها» «۱».

و نحوه مرسل محمد بن أبی حمزة

«۲». فافهم.

و منها:

مکاتبة عبد اللّه بن وضاح الى العبد الصالح (ع): «یتواری القرص و یقبل اللیل، ثمَّ یزید اللیل ارتفاعاً، و تستتر عنا الشمس، و ترتفع فوق الجبل حمرة، و یؤذن عندنا المؤذن، أ فأصلی و أفطر إن کنت صائماً أو انتظر حتی تذهب الحمرة التی فوق الجبل؟ فکتب الی: أری لک أن تنتظر حتی تذهب الحمرة و تأخذ بالحائطة لدینک» «۳».

و فیه: أن التعبیر بالاحتیاط شاهد بأن التأخیر إنما هو لاحتمال عدم سقوط القرص لا لوجوبه تعبداً، فهی على خلاف المشهور أدل. و دعوی أن اختیاره (ع) للتعبیر عن وجوب التأخیر واقعاً تعبداً بقوله (ع):

«أری»

و قوله (ع):

«بالحائطة»

لأجل التقیة، لا داعی إلیها، و لا شاهد علیها. مضافاً الى عدم ظهور الحمرة التی ترتفع فوق الجبل فی الحمرة المشرقیة. بل ظاهر قوله: «و یقبل اللیل ثمَّ یزید اللیل ارتفاعاً»

تبدل الحمرة المشرقیة بالسواد و زوالها عن الأفق الشرقی، فتکون الروایة مناسبة لمذهب الخطابیة.

و منها

خبر جارود: «قال لی أبو عبد اللّه (ع): یا جارود ینصحون فلا یقبلون، و إذا سمعوا بشیء نادوا به أو حدثوا بشیء أذاعوه. قلت لهم: مسوا بالمغرب قلیلا فترکوها حتی اشتبکت النجوم فأنا الآن أصلیها إذا سقط

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب المواقیت: حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۲۰.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۴.

.....

القرص» «۱».

و فیه: أن الظاهر أن قوله (ع):

«مسوا ..»

بیان لصغری قوله (ع):

«ینصحون فلا یقبلون»

. و حینئذ تکون صلاته (ع) عند سقوط القرص ردعاً لما قد یختلج فی أذهان الشیعة من رجحان الانتظار الى أن تشتبک النجوم. و حینئذ تکون على خلاف المشهور أدل، لامتناع ردعهم عن ذلک التوهم بفعل الصلاة قبل وقتها، فان ذلک إیقاع لهم بخلاف الواقع على وجه أعظم، إذ لیس فی التأخیر إلا- فوات الفضل و فی التقدیم على الوقت فوات الصحة کما لا- یخفى. و حمله على کونه من صغریات الإذاعة لتکون الصلاة عند سقوط القرص من باب التقیة من العامة و الفرار من خطر الإذاعة فتدل على المشهور- کما فی الوسائل- لا وجه له، لاختصاص ذلک بصورة إذاعة الحق الذی سمعوه لا الباطل الذی شرعوه کما هو ظاهر الروایة. فقوله (ع):

«قلت ..»

راجع الی قوله (ع):

«ینصحون فلا یقبلون»

و صغری له، لا صغری لما بعده. و لیس فی قوله (ع):

«قلت ..»

إشارة إلی الإذاعة بوجه.

و منها

صحیحة یعقوب بن شعیب عن أبی عبد اللّه (ع): «قال لی:

مسوا بالمغرب قلیلا، فان الشمس تغیب من عندکم قبل أن تغیب من عندنا» «۲».

و فیه: أنه إن کان المراد من التعلیل أنها تغیب عن الأفق حقیقة قبل أن تغیب من عندهم، فهو کاف فی جواز الصلاة و لا یعتبر غیابها عن جمیع الآفاق بالضرورة،

ففی روایة عبید اللّه بن زرارة عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سمعته یقول: صحبنی رجل کان یمسی بالمغرب و یغلس بالفجر و کنت أنا أصلی المغرب إذا غربت الشمس و أصلی الفجر

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۷۷

.....

إذا استبان لی الفجر. فقال لی الرجل: ما یمنعک أن تصنع مثل ما أصنع؟

فإن الشمس تطلع علی قوم قبلنا و تغرب عنا و هی طالعة علی قوم آخرین بعد. قال (ع): فقلت: إنما علینا أن نصلی إذا وجبت الشمس عنا و إذا طلع الفجر عندنا و لیس علینا إلا ذلک، و علی أولئک أن یصلوا إذا غربت عنهم» «۱».

و إن کان المراد أنها تغیب بحسب النظر الخطئی لوجود حائل و نحوه عنها، فوجوب الانتظار لا- یدل علی المشهور بوجه کما لا یخفی.

و منها

خبر محمد بن شریح عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته عن وقت المغرب فقال (ع): إذا تغیرت الحمرة فی الأفق و ذهبت الصفرة و قبل أن تشتبک النجوم» «۲».

و فیه: أن تغیر الحمرة غیر زوالها، و مدعی المشهور هو الثانی دون الأول. فلم یبق ما یصلح دلیلا للمشهور غیر المرسلتین لا بنی أشیم و أبی عمیر

. مع أن التعلیل فی أولتهما ظاهر فی کون الحکم جاریاً علی المعنی العرفی فی الغیاب أعنی: الغیاب عن دائرة الأفق لا الغیاب عن دائرة أخری تحتها، و زوال الحمرة إنما یقارن وصول الشمس تقریباً إلی الدرجة الرابعة تحت الأرض، فلا یبعد الحمل علی إرادة أن زوال الحمرة طریق قطعی إلی غیاب الشمس عن دائرة الأفق، بحیث لا یبقی احتمال کونها طالعة و أنها محجوبة بحائل من جبل أو غیره، و لا سیما و أن تصرف الشارع الأقدس فی الغروب و فی اللیل و نحوهما مما جعل مبدأ الوقت لو کان ثابتاً لاشتهر النقل عنه، لتوفر الدواعی الیه، للابتلاء به فی کل یوم، فحمل لزوم الانتظار علی کونه حکما ظاهریاً عند الشک أولی من حمله علی کونه

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقيت حديث: ۲۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقيت حديث: ۱۲.

.....

حكماً واقعياً لتصرف الشارع الأقدس فى مفهوم الغروب.

و لا سيما مع معارضة تلك النصوص بنصوص أخرى مضافاً إلى ما تقدم منها:

صحيح عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه (ع): «وقت المغرب إذا غربت الشمس فغاب قرصها» «۱».

و

صحيح زرارة: «قال أبو جعفر عليه السلام: «وقت المغرب إذا غاب القرص، فإن رأيت بعد ذلك و قد صليت أعدت الصلاة و مضى صومك و تكف عن الطعام إن كنت أصبت منه شيئاً» «۲»

، و

خبر جابر عن أبى جعفر (ع) قال: «قال رسول اللّه (ص): إذا غاب القرص أفطر الصائم و دخل وقت الصلاة» «۳»

و

صحيح داود بن فرقد: «سمعت أبى يسأل أبا عبد اللّه (ع) متى يدخل وقت المغرب؟ فقال (ع): إذا غاب كرسيها. قلت: و ما كرسيها؟ قال (ع): قرصها. قلت: متى يغيب؟ قال (ع) إذا نظرت اليه فلم تره» «۴»

- و نحوه صحيح على بن الحكم عمن حدثه عن أحدهما عليه السلام

«۵»- و

رواية إسماعيل بن الفضل: «كان رسول اللّه (ص) يصلى المغرب حين تغيب الشمس حين يغيب حاجبها» «۶»

، و

خبر عمرو ابن أبى نصر: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) يقول فى المغرب: إذا توارى القرص كان وقت الصلاة و أفطر» «۷»

، و

خبر الربيع بن سليمان و أبان

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقيت حديث: ۱۶.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقيت حديث: ۱۷.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقيت حديث: ۲۰.

(۴) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقيت ملحق حديث: ۲۵.

(۵) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقيت حديث: ۲۵.

(۶) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقيت حديث: ۲۷.

(۷) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقيت حديث: ۳۰.

.....

ابن أرقم و غيرهم: «قالوا: أقبلنا من مكة حتى إذا كنا بوادى الأخضر إذا نحن برجل يصلى و نحن ننظر الى شعاع الشمس فوجدنا فى أنفسنا، فجعل يصلي و نحن ندعو عليه حتى صلى ركعة و نحن ندعو عليه و نقول:

هذا من شباب أهل المدينة. فلما أتيناه إذا هو أبو عبد اللّه جعفر بن محمد (عليهما السلام)، فنزلنا فصلينا معه و قد فاتتنا ركعة فلما قضينا الصلاة قمنا اليه فقلنا: جعلنا فداك هذه الساعة تصلي؟ فقال (ع): إذا غابت الشمس فقد دخل الوقت» «۱».

و حمله على التقية- مع أنه لا داعى إليه- بعيد جداً، و لا سيما بالنسبة إلى الجماعة الذين اقتدوا به مع عدم ظهور ذلك لهم بوجه. نعم صدرها ظاهر فى اعتقادهم عدم دخول الوقت بغياب القرص، و لعله لأنهم من أهل الكوفة الذين دخلت عليهم الشبهة من أبى الخطاب لعنه اللّه. و

مصحح محمد بن يحيى الخثعمى عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال: «كان رسول اللّه (ص) يصلى المغرب، و يصلى معه حى من الأنصار يقال لهم: (بنو سلمة)، منازلهم على نصف ميل فيصلون معه، ثمَّ ينصرفون الى منازلهم و هم يرون موضع سهامهم» «۲»

فان الظاهر أنه لا ينطبق على ما هو المشهور. و

رواية صفوان بن مهران: «قلت لأبى عبد اللّه (ع): إن معى شبه الكرش فأؤخر صلاة المغرب حتى غيبوبة الشفق ثمَّ أصليهما جميعاً يكون ذلك أرفق بى. فقال (ع):

إذا غاب القرص فصل المغرب فإنما أنت و مالك للّه سبحانه» «۳»

، و

رواية الشحام: «قال رجل لأبى عبد اللّه (ع): أؤخر المغرب حتى

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقيت حديث: ۲۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب المواقيت حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب المواقيت حديث: ۲۴.

مستمسك العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۸۰

.....

تستبين النجوم. فقال (ع): خطابية، إن جبرئيل نزل بها على محمد (ص) حين سقط القرص» «۱»

، و

صحيح ابن سنان عن أبى عبد اللّه (ع)- فى حديث-: «قال: وقت المغرب حين تجب الشمس الى أن تشتبك النجوم» «۲»

و

رواية أبى بصير: «وقت المغرب حين تغيب الشمس» «۳»

، و

رواية الفضل: «إنما جعلت الصلاة فى هذه الأوقات و لم تقدم و لم تؤخر لأن الأوقات المشهورة المعلومة التى تعم أهل الأرض فيعرفها الجاهل و العالم أربعة غروب الشمس مشهور معروف تجب عنده المغرب» .. «۴»

الى غير ذلك مما هو كثير.

(و ترجیح) الأولی علی الأخیرة بأنها أقرب إلی الاحتیاط، و أن فیه جمعاً بین الأدلة، و أنه من حمل المجمل علی المبین، و المطلق علی المقید، و لاحتمال الثانیة للتقیة لموافقتها للعامة، و للنسخ، و لأن الأولی أشهر فتوی بین الأصحاب و لکونها أوضح دلالة إذ لم یصرح فی الثانیة بعدم اشتراط ذهاب الحمرة، فما دل علی اعتباره أوضح دلالة و أبعد عن التأویل- کما فی الوسائل- (کما تری). إذ الترجیح بالأحوطیة- لو سلم- إنما یکون بعد تعذر الجمع العرفی. و الأخبار الثانیة لیست من قبیل المجمل أو المطلق، لأن قولهم (ع): حین تغیب الشمس، أو قرصها، أو نحو ذلک، لما کان وارداً فی مقام التوقیت فهو ظاهر فی أول وجود الغیاب لا غیر، و بعضها نص فی ذلک.

و احتمال الثانیة للتقیة أو للنسخ لا یکفی فی رفع الید عنها، و لا سیما مع بعد الثانی جداً، بل لعله ممتنع، لصدورها من المعصوم فی مقام البیان للحکم

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۸.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۲۸.

(۴) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۸۱

عن سمت الرأس (۱)،

الأولی. و الأولی و إن کانت أشهر فتوی، لکن الثانیة أشهر روایة و أصح سنداً. و کون الثانیة لم یصرح فیها بعدم اشتراط ذهاب الحمرة مع أنه لا یسلم بالنسبة إلی بعضها، فالأولی لم یصرح فیها بکون الانتظار علی نحو الوجوب، فیمکن الحمل علی الاستحباب، کما جری علیه العمل فی کثیر من تحدیدات الأوقات المتقدمة التی استفید منها وقت الفضیلة، لکونه أوفق بالاحتیاط، لاحتمال عدم الغیاب و وجود الحائل، کما یشیر إلیه اختلافها فی التعبیر عنه، تارة بزوال الحمرة، و أخری بتغیرها، و ثالثة بالتأخیر قلیلًا کما فی روایة یعقوب بن شعیب المتقدمة

«۱» و ملاحظة التعلیلات الواردة فیها.

و علیه فتجوز الصلاة بمجرد عدم رؤیة القرص إذا لم یعلم أنه خلف جبل أو نحوه. و یدل علیه

صحیح حریز عن أبی أسامة أو غیره قال: «صعدت مرة جبل أبی قبیس أو غیره و الناس یصلون المغرب، فرأیت الشمس لم تغب إنما توارت خلف الجبل عن الناس، فلقیت أبا عبد اللّه (ع) فأخبرته بذلک. فقال لی: و لم فعلت ذلک؟ بئس ما صنعت، إنما تصلیها إذا لم ترها خلف جبل غابت أو غارت ما لم یتجللها سحاب أو ظلمة تظلها، و إنما علیک مشرقک و مغربک، و لیس علی الناس أن یبحثوا»

«۲».

لکن هجره مانع عن العمل به، فیتعین طرحه. و علیه فیجب الانتظار إلی أن یعلم بغیبوبة القرص. و الظاهر حصوله بمجرد تغیر الحمرة و میلها إلی السواد، فلاحظ. و اللّه سبحانه أعلم،

(۱) کما فی مرسل بن أبی عمیر

«۳».

---

(۱) تقدمت فی اخبار اعتبار ذهاب الحمرة المشرقیة.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب المواقيت حديث: ۲.

(۳) المتقدم في اخبار اعتبار ذهاب الحمرة المشرقية.

مستمسک العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۸۲

و الأحوط زوالها من تمام ربع الفلك (۱) من طرف المشرق و يعرف نصف الليل بالنجوم الطالعة أول الغروب إذا مالت عن دائرة نصف النهار إلى طرف المغرب، و على هذا فيكون المناط نصف ما بين غروب الشمس و طلوعها (۲). لكنه لا يخلو عن إشكال لاحتمال أن يكون نصف ما بين الغروب و طلوع الفجر، كما عليه جماعة (۳)،

---

(۱) لاحتمال أن يكون المراد من جانب المشرق النصف الشرقي المقابل للنصف الغربي. بل في الجواهر ادعى أن ارادته ضرورية. و لا يخلو من تأمل.

(۲) كما نسب إلى شرذمة، منهم الأعمش، و ظاهر محكي الكفاية اختياره، و نسب أيضاً إلى ظاهر الذكرى و المفاتيح و شرحها. و استدل له بما عن بعض أهل اللغة من تفسير النهار بما بين الطلوع و الغروب، و الليل بما بين الغروب و الطلوع. و بما ورد في جملة من النصوص من استعمال النهار بذلك، فيدل على أن ما عداه ليل لانتفاء الواسطة، مثل ما

ورد: «كان رسول اللّه (ص) لا يصلي من النهار شيئاً حتى تزول الشمس» «۱».

و بما

رواه الصدوق عن عمر بن حنظلة: «سأل أبا عبد اللّه (ع) فقال له: زوال الشمس نعرفه بالنهار فكيف لنا بالليل؟ فقال (ع). لليل زوال كزوال الشمس. قال: فبأي شي‌ء نعرفه؟ قال (ع): بالنجوم إذا انحدرت» «۲».

و

بخبر أبي بصير عن أبي جعفر (ع): «دلوك الشمس زوالها، و غسق الليل بمنزلة الزوال من النهار» «۳».

(۳) إما بناء منهم على أن ما بين طلوع الفجر و طلوع الشمس لا من

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب المواقيت حديث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۵۵ من أبواب المواقيت حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵۵ من أبواب المواقيت حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۸۳

.....

الليل و لا من النهار، كما يشهد به جملة من النصوص، مثل

خبر أبي هاشم الخادم: «قلت لأبي الحسن الماضي (ع): لمَ جعلت صلاة الفريضة و السنة خمسين ركعة لا يزاد فيها و لا ينقص منها؟ قال (ع): إن ساعات الليل اثنتا عشرة ساعة، و فيما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ساعة، و ساعات النهار اثنتا عشرة ساعة، فجعل لكل ساعة ركعتين، و ما بين غروب الشمس إلى سقوط الشفق غسق» «۱»

، و

خبر أبان الثقفي: «عن الساعة التي ليست من الليل و لا من النهار. فقال (ع): ساعة الفجر» «۲».

أو بناء منهم على أنها من النهار كما هو المنسوب إلى أكثر أهل اللغة، و المفسرين، و الفقهاء، و المحدثين، و الحكماء الإلهيين، و

الرياضيين.

و فى الجواهر: «لا- ينبغى أن يستريب عارف بلسان الشرع و العرف و اللغة أن المنساق من إطلاق اليوم و النهار و الليل فى الصوم و الصلاة و مواقف الحج و القسم بين الزوجات و أيام الاعتكاف و جميع الأبواب أن المراد بالأولين من طلوع الفجر الثانى إلى الغروب و منه إلى طلوعه بالثالث، كما قد نص عليه غير واحد من الفقهاء و المفسرين و اللغويين فيما حكى عن بعضهم ..

إلى أن قال- بعد نقل كلام جماعة من الفقهاء و المفسرين و اللغويين و الاستدلال عليه بجملة وافرة من الآيات و النصوص-: و تفصيل الكلام فيها بل و فيما ذكرنا من الآيات يفضى إلى إطناب تام لا يناسب وضع الكتاب، كما أنه لا يناسب أيضاً ذكر جميع ما يدل على ذلك، أو يشعر به من النصوص، و لا سيما و هى أكثر من أن تحصى، و أوسع من أن تستقصى، و قد جمع

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ۲۰.

(۲) مستدرك الوسائل باب النوادر من أبواب المواقيت حديث: ۵. و هو منقول هاهنا بالمعنى، كما ان الراوى عمر بن أبان. و لكن ما هاهنا يتفق مع ما فى الجواهر سنداً و متناً.

مستمسك العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۸۴

.....

المجلسى فى البحار شطراً منها يقرب إلى المائة من كتب متفرقة، كالكافى و التهذيب، و الفقيه، و فقه الرضا، و قرب الاسناد، و دعائم الإسلام، و الاحتجاج، و العلل، و الخصال، و تفسير على بن إبراهيم، و العياشى، و معانى الاخبار، و تحف العقول، و إرشاد القلوب، و ثواب الاعمال، و عدة الداعى، و مجالس الصدوق، و التوحيد، و العيون، و المصباح للشيخ، و مسارّ الشيعة للمفيد، و الإقبال، و المقنعة، و مجالس الشيخ، و الخلاف له و المعتبر، و الذكرى، و غياث سلطان الورى، و مصباح الكفعمى، و دعوات الراوندى، و السرائر فى مقامات متشعبة، كالصلاة الوسطى، و الصوم، و صلاة الليل، و الحج، و تفسير بعض الآيات، و الأذان، و القسم بين الزوجات، و الأغسال للجمعة و العيدين و غير ذلك، و إن كان فى جملة مما تخيل دلالته على المطلوب مناقشة، لكن فى الجملة الأخرى و وضوح الأمر مغناة ..».

هذا و مرجع الاستدلال بأكثر الآيات و الروايات إلى الاستدلال باستعمال الليل فيما بين الغروب و طلوع الفجر، و النهار و اليوم فيما بين طلوع الفجر و الغروب. و المحقق فى محله عدم دلالة الاستعمال على الحقيقة، خلافا للسيد المرتضى (ره). نعم لا تبعد دعوى كون الاستعمال فى المقامات المذكورة بلا ملاحظة علاقة و مناسبة، بل جرياً على حقيقة اللفظ.

نعم بعضها تام الدلالة مثل المروى عن الفقيه من

جواب أبى الحسن الأول (ع) ليحيى بن أكثم القاضى حين سأله عن صلاة الفجر لِمَ يجهر فيها بالقراءة و هى من صلاة النهار، و إنما يجهر فى صلاة الليل؟ فقال (ع):

«لأن النبى (ص) كان يغلس بها لقربها لليل» «۱».

و نحوه ما عن العلل

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ۳ و لكن فيها و فى الفقيه (فقربها) لا- (لقربها). نعم أشار المؤلف فى نسخته المصححة من الوسائل الى ان الموجود فى العلل (لقربها).

مستمسك العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۸۵

.....

ناسباً الجواب إلی علی بن محمد (ع)

«۱». إذ لو لا- کون ما بین طلوعی الفجر و الشمس من النهار لم یکن للسؤال المذکور معنی و لتعین الجواب عنه بالنفی لا بما ذکر. و مثل ما ورد فی الصلاة الوسطی أنها وسطی بین صلاتین بالنهار. لکن وضوح المعنی أغنی عن الاستدلال له بما ذکر و غیره.

و منه یظهر ضعف القول بالواسطة تمسکاً بالنصوص السابقة، إذ هی- مع عدم صلاحیتها لمعارضة ما ذکر- لا تصلح للإثبات، إلا بناء علی إثبات الاستعمال للحقیقة.

کما أنه لذلک یظهر ضعف القول الأول. و أما نقل بعض أهل اللغة فمعارض بنقل أکثرهم المعتضد بما عرفت، بل لا مجال للرجوع إلی النقل بعد وضوح المعنی. و أما خبر ابن حنظلة: فإن کان الاستدلال

بقوله (ع):

فیه: «للیل زوال کزوال الشمس»

فهو لا یدل علی أکثر من أن للیل دائرة کدائرة نصف النهار تنصفه نصفین، فاذا مال الکوکب عنها إلی الغروب تحقق الزوال، فاذا کان آخر اللیل الفجر- کما هو المفهوم منه عرفاً و لغة- فالدائرة الموهومة لا بد أن تکون مفروضة بنحو یتحقق تنصیف المقدار المذکور عند وصول الکوکب إلیها، و لا یدل علی أن الآخر هو الفجر. و من ذلک تعرف الخدش فی الاستدلال بروایة أبی بصیر

. و إن کان

بقوله (ع): «بالنجوم إذا انحدرت»

فاجماله مانع عن الاستدلال به، إذ لا ریب فی أنه لا یراد مطلق النجوم، لاختلافها بالطلوع و الغروب.

و إرادة خصوص النجوم التی تطلع عند الغروب بعید جداً، لتعسر تعیینها غالباً، و لا سیما بملاحظة عدم ظهور النجوم حول الأفق غالباً، و إنما تظهر مرتفعة مقدار قامة أو أکثر، و الأولی الحمل علی إرادة الإشارة إلی ما

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب القراءة فی الصلاة ملحق الحدیث الثالث.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۸۶

و الأحوط مراعاة الاحتیاط هنا فی صلاة اللیل التی أول وقتها بعد نصف اللیل. و یعرف طلوع الفجر باعتراض البیاض (۱)

یعرف به النصف فی الجملة و لو بعد تحققه بمقدار ساعة أو أکثر، فلا ینافی کون الآخر الفجر، کما لا یخفی. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) إجماعاً کما عن جماعة کثیرة. و یشهد له

صحیح لیث المرادی قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) فقلت: متی یحرم الطعام و الشراب علی الصائم و تحل الصلاة صلاة الفجر؟ فقال (ع): إذا اعترض الفجر فکان کالقبطیة البیضاء، فثم یحرم الطعام علی الصائم و تحل الصلاة صلاة الفجر ..» «۱»

، و

خبر علی بن عطیة عن أبی عبد اللّه (ع): «الصبح هو الذی إذا رأیته کان معترضاً کأنه بیاض نهر سوراء» «۲»

، و

خبر هشام بن الهذیل عن أبی الحسن الماضی (ع) قال: «سألته عن وقت صلاة الفجر. فقال علیه السلام: حین یعترض الفجر فتراه مثل نهر سوراء» «۳»

، و

خبر علی بن مهزیار: «کتب أبو الحسن بن الحصین إلی أبی جعفر الثانی (ع):

جعلت فداک، قد اختلف موالوک فی صلاة الفجر، فمنهم من یصلی إذا طلع الفجر الأول المستطیل فی السماء، و منهم من یصلی إذا اعترض فی أسفل الأفق و استبان، و لست أعرف أفضل الوقتین فأصلی فیه، فان رأیت أن تعلمنی أفضل الوقتین، و تحدّه لی و کیف أصنع مع القمر، و الفجر لا یتبین معه حتی یحمر و یصبح؟ و کیف أصنع مع الغیم؟ و ما حد ذلک فی السفر و الحضر؟ فعلت إن شاء اللّه. فکتب (ع) بخطه- و قرأته-:

---

(۱) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۸۷

الحادث فی الأفق المتصاعد فی السماء، الذی یشابه ذنب السرحان، و یسمی بالفجر الکاذب (۱)، و انتشاره علی الأفق و صیرورته کالقبطیة البیضاء، و کنهر سوراء بحیث کلما زدته نظراً أصدقک بزیادة حسنه و بعبارة أخری: انتشار البیاض علی الأفق بعد کونه متصاعداً فی السماء.

[(مسألة ۲): المراد باختصاص أول الوقت بالظهر و آخره بالعصر]

(مسألة ۲): المراد باختصاص أول الوقت بالظهر و آخره بالعصر و هکذا فی المغرب و العشاء- عدم صحة الشریکة فی ذلک الوقت مع عدم أداء صاحبته (۲)، فلا مانع من إتیان

الفجر- یرحمک اللّه تعالی- هو الخیط الأبیض المعترض و لیس هو الأبیض صعدا، فلا تصل فی سفر و لا حضر حتی تتبینه، فان اللّه تبارک و تعالی لم یجعل خلقه فی شبهة من هذا، فقال تعالی (کُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ الْأَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ)، فالخیط الأبیض هو المعترض الذی یحرم به الأکل و الشرب فی الصوم، و کذلک هو الذی یوجب به الصلاة» «۱».

(۱)

ففی مرسلة الکلینی: «و أما الفجر الذی یشبه ذنب السرحان فذلک الفجر الکاذب، و الفجر الصادق هو المعترض کالقباطی» «۲».

هذا و الضمیر فی قوله: (و یسمی) راجع إلی (المتصاعد) الذی هو صفة للبیاض، فالبیاض المعترض المتصاعد هو الفجر الصادق، و خصوص المقدار المتصاعد هو الکاذب. و قوله: (و انتشاره) معطوف علی (اعتراض).

(۲) تقدم الکلام فی هذه المسألة فی ثمرة الاختصاص و الاشتراک. فراجع.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۳. لکن نسب الروایة للصدوق.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۸۸

غیر الشریکة فیه، کما إذا أتی بقضاء الصبح أو غیره من الفوائت فی أول الزوال، أو فی آخر الوقت. و کذا لا مانع من إتیان الشریکة إذا أدی صاحبة الوقت، فلو صلی الظهر قبل الزوال بظن دخول الوقت فدخل الوقت فی أثنائها- و لو قبل السلام حیث أن صلاته

صحیحة- لا مانع من إتیان العصر أول الزوال و کذا إذا قدم العصر على الظهر سهواً و بقی من الوقت مقدار أربع رکعات، لا مانع من إتیان الظهر فی ذلک الوقت و لا تکون قضاء، و إن کان الأحوط عدم التعرض للأداء و القضاء، بل عدم التعرض لکون ما یأتی به ظهراً أو عصراً، لاحتمال احتساب العصر المقدم ظهراً (۱) و کون هذه الصلاة عصراً.

[(مسألة ۳): یجب تأخیر العصر عن الظهر، و العشاء عن المغرب]

(مسألة ۳): یجب تأخیر العصر عن الظهر (۲)، و العشاء عن المغرب، فلو قدم إحداهما على سابقتها عمداً بطلت، سواء کان فی الوقت المختص أو المشترک. و لو قدم سهواً: فالمشهور على أنه إن کان فی الوقت المختص بطلت (۳)، و إن کان فی

---

(۱) کما سیأتی فی المسألة اللاحقة.

(۲) بلا خلاف، لما یستفاد من

قولهم (ع) فی النصوص المتقدمة: «إلا أن هذه قبل هذه» «۱»

الظاهر فی اعتبار الترتیب بینهما، فلو ترکه عمداً بطلت الصلاة، لفوات المشروط لفوات شرطه.

(۳) لفوات الوقت الذی هو شرط مطلقاً، کما تقتضیه الأدلة الأولیة، و

روایة أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: من صلى فی غیر وقت فلا صلاة له» «۲»

، و

حدیث: «لا تعاد الصلاة ..»

.

---

(۱) تقدمت فی البحث عن وقت الظهرین و العشاءین.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۸۹

الوقت المشترک، فان کان التذکر بعد الفراغ صحت (۱)، و إن کان فی الأثناء عدل بنیته إلى السابقة (۲) إذا بقی محل

---

(۱) إذ لیس الفائت إلا الترتیب و لیس هو بشرط مع السهو، لإطلاق

حدیث: «لا تعاد الصلاة».

و عن کشف اللثام: الإجماع على عدم قدح مخالفة الترتیب نسیاناً.

(۲) وجوباً إجماعاً کما عن حاشیة الإرشاد للمحقق الثانی و غیرها، و یشهد له جملة من النصوص،

کصحیح زرارة عن أبی جعفر (ع)- فی حدیث-: «و إن ذکرت أنک لم تصل الأولى و أنت فی صلاة العصر و قد صلیت منها رکعتین فانوها الأولى، ثمَّ صلّ الرکعتین الباقیتین و قم فصل العصر

.. إلى أن قال:

و إن کنت ذکرتها- یعنی: المغرب- و قد صلیت من العشاء الآخرة رکعتین، أو قمت فی الثالثة فانوها المغرب ثمَّ سلم ثمَّ قم فصل العشاء الآخرة» «۱»

، و

حسن الحلبی قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل أمَّ قوماً فی العصر فذکر و هو یصلی بهم أنه لم یکن صلی الأولی. قال (ع): فلیجعلها الأولی التی فاتته و یستأنف العصر، و قد قضی القوم صلاتهم» «۲»

، و

خبر الحسن بن زیاد الصیقل قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل نسی الأولی حتی صلی رکعتین من العصر. قال (ع): فلیجعلها الأولی و لیستأنف العصر. قلت: فإنه نسی المغرب حتی صلی رکعتین من العشاء ثمَّ ذکر. قال (ع) فلیتم صلاته ثمَّ لیقض بعد المغرب. قال: قلت له: جعلت فداک قلت حین نسی الظهر ثمَّ ذکر و هو فی العصر: یجعلها الأولی ثمَّ یستأنف، و قلت لهذا: یتم

---

(۱) الوسائل باب: ۶۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

العدول، و إلا- کما إذا دخل فی رکوع الرکعة الرابعة من العشاء- بطلت (۱) و إن کان الأحوط الإتمام و الإعادة بعد الإتیان بالمغرب. و عندی فیما ذکروه إشکال، بل الأظهر فی العصر المقدم علی الظهر سهواً صحتها و احتسابها ظهراً إن کان التذکر بعد الفراغ

لقوله (ع): «إنما هی أربع مکان أربع»

فی النص الصحیح (۲)، لکن الأحوط الإتیان بأربع رکعات بقصد ما فی الذمة من دون تعیین أنها ظهر أو عصر، و إن کان

صلاته بعد المغرب. فقال (ع): لیس هذا مثل هذا إن العصر لیس بعدها صلاة، و العشاء بعدها صلاة» «۱».

و ما فیه من حکم نسیان المغرب مطروح، لضعفه فی نفسه، و معارضته لما سبق، و هجره عند الأصحاب فلا بد من تأویله إن أمکن، أو إیکال معرفة المراد منه إلی قائله (ع) کما أمرنا بذلک «۲».

(۱) کما هو ظاهر الجواهر- فی مبحث قضاء الصلوات- لاختصاص اغتفار فوات الترتیب بما بعد الفراغ. و فیه: أن النصوص المتقدمة و إن کانت مختصة بما ذکر، لکن

حدیث: «لا تعاد الصلاة»

شامل لصورة الذکر فی الأثناء، و لا مانع من التعویل علیه. و یأتی فی المسألة السادسة من ختام خلل الصلاة ما له نفع فی المقام. فما فی محکی کشف اللثام من الجزم بالصحة فی محله، و إن کان فی بعض أدلته علیها نظر.

(۲) و هو بعض ما اشتمل علیه

صحیح زرارة السابق عن أبی جعفر علیه السلام: «قال: إذا نسیت الظهر حتی صلیت العصر فذکرتها و أنت فی الصلاة أو بعد فراغک فانوها الأولی ثمَّ صل العصر فإنما هی أربع مکان

---

(۱) الوسائل باب: ۶۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۵.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أحکام القضاء.

فی الأثناء عدل، من غیر فرق فی الصورتین بین کونه فی الوقت المشترک أو المختص (۱). و کذا فی العشاء إن کان بعد الفراغ صحت، و إن کان فی الأثناء عدل مع بقاء محل العدول- علی ما ذکروه- لکن من غیر فرق بین الوقت المختص و المشترک أیضاً. و علی ما ذکرنا یظهر فائدة الاختصاص فیما إذا

أربع» «۱».

و نسب فی الجواهر القول به إلی نادر لا یقـدح خلافه، و فی غیرها إلی المفاتیـح. و عن الأردبیلی: «انه حسن لو کان به قائل»، و یظهر منه عـدم العثور علی قائـل به. بـل عن بعض دعوی الاتفاق علی خلافه. و علیه یشـکل الاعتماد علیه، بل لو بنی علی العمل بما أعرض عنه الأصحاب لحصل لنا فقه جدید، فالمتعین تأویله أو طرحه، و إن کان یعضده

مضـمر الحلبی قال: «سألته عن رجل نسـی أن یصـلی الأولی حتی صـلی العصر، قال (ع): فلیجعل صلاته التی صلی الأولی ثمَّ لیستأنف العصر» «۲».

و ربما یتوهم معارضته

بصـحیح صـفوان بن یحیی عن أبی الحسن (ع) قال: «سألته عن رجل نسی الظهر حتی غربت الشمس و قد کان صلی العصر. قال: کان أبو جعفر (ع)، أو کان أبی یقول:

إن أمکنه أن یصلیها قبل أن تفوته المغرب بدأ بها و إلا صلی المغرب ثمَّ صلاها» «۳».

و فیه: أن مورده الذکر خارج الوقت.

(۱) لإطلاق الأدلة. مضافاً- فی الصورة الثانیة- إلی أن نیة العدول فی الأثناء تکشف عن کونها السابقة فی وقت اختصاصها، فلا

(۱) الوسائل باب: ۶۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۶۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۷.

مضی من أول الوقت مقدار أربعَ رکعات فحاضت المرأة، فإن اللازم حینئذ قضاء خصوص الظهر (۱). و کذا إذا طهرت من الحیض و لم یبق من الوقت إلا مقدار أربع رکعات، فان

فوات للوقت علی تقـدیر القول بالاختصـاص. و فیه: أن موضوع الأدلـة المتقدمـة هو الصـلاة الصـحیحة من جمیع الجهـات عـدا حیثیة الترتیب، فـاذا کانت باطلـة لفقـد شـرط الوقت- و لو بوقوعها بتمامها فی الوقت المختص بصاحبتها- لا تکون مشـمولة للأدلـة، کما لو کـانت باطلـة لفقـد جزء أو شـرط رکنی غیر الـترتیب، أو وجود مـانع، فالتمسـک بالإطلاـق فی غیر محله، کـدعوی کون نیـة العـدول تکشف عن کونها المعـدول إلیها من أول الأمر، لعدم الدلیل علیها، بل ظاهر الأدلة خلافها، و أنها بالنیة تنقلب إلی المعدول إلیها کما لاـ یخفی. و من ذلـک یظهر ضـعف مـا فی الشـرائع من التفصـیل بین الصورتین، حیث بنی علی بطلاـن اللاحقـة لو أتی بها فی الوقت المختص بالسابقة، و إطلاق جواز العدول لو ذکره فی الأثناء.

(۱) المرأة إمـا أن تعلم حین الزوال بطروء الحیض علیهـا بعـد مضـی مقـدار أربع رکعـات، و إمـا أن تجهل ذلک فیفاجئها الحیض فی الوقت المذکور فان علمت ذلک فلا إشـکال فی وجوب أداء خصوص الظهر بناء علی الاختصاص، لدخول وقتها، و عدم دخول وقت العصر إلا فی حال الحیض.

و کـذا علی الاشتراک لو بنی علی اعتبار الترتیب فی العصـر، فإنه حینئـذ لا یجب فعل العصـر لعدم صـحتها لفقد الشـرط. أما بناء علی سقوط اعتبـاره فیها لقصور أدلـة اعتباره عن شـمول الفرض، أو لقاعـدة المیسور، فیقع التزاحم بین الفریضتین فیحتمل التخییر بینهما، و یحتمل تعین الظهر لاحتمال أهمیتها، و لا سیما لو کان المستند فی عدم اعتبار الترتیب قاعدة المیسور،

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۹۳

اللازم حينئذ إتيان العصر فقط (۱). و كذا إذا بلغ الصبى و لم يبق إلا مقدار أربع ركعات، فان الواجب عليه خصوص العصر فقط. و أما إذا فرضنا عدم زيادة الوقت المشترك عن أربع ركعات فلا يختص بإحداهما، بل يمكن أن يقال بالتخيير

إذ يبعد أن تكون العصر الناقصة مساوية فى الأهمية للظهر التامة كما لا يخفى.

و على كل حال فإذا أدت الظهر لم يبعد وجوب قضاء العصر حينئذ، لأن وجوبها فى أول الوقت يوجب صدق الفوت على تركها، و إن كان المكلف معذوراً فى تركها من جهة المزاحمة بالظهر. نعم لو قلنا ببقاء اعتبار الترتيب فى هذه الحال لم يجب القضاء، لاستناد فوات العصر حينئذ إلى وجود الحيض، و مثله لا يوجب القضاء كما تقدم. و من ذلک تعرف حكم ما لو فاجأها الحيض بعد مضى مقدار أداء الظهر، و لم تكن قد صلّتها، و أنه على تقدير اعتبار الترتيب فى العصر تقضى الظهر لا غير سواء أ قلنا بالاختصاص أم الاشتراک. و كذا على تقدير عدم اعتباره بناء على الاختصاص.

أما بناء على الاشتراک فلا يبعد وجوب قضائهما معاً، لصدق الفوت بالنسبة الى كل منهما فى عرض الأخرى، و مجرد عدم إمكان فعلهما معاً لا يوجب كون الصدق عليهما على البدل، كى يلزم قضاء إحداهما تخييراً. و كذا الحكم فيما لو علمت قبل الوقت بالحيض فى الوقت المذكور و لم تؤد عصياناً.

(۱) هذا على الاختصاص، و أما على الاشتراک: فيجرى فيه الكلام السابق فى أول المسألة، إلا أن يستفاد من النصوص الواردة فى الحائض لو طهرت فى آخر الوقت «۱»، فيكون عليها أداء العصر، و قضاؤها على تقدير تركها، و ليس عليها قضاء الظهر.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحيض.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۹۴

بينهما (۱)، كما إذا أفاق المجنون الأدوارى فى الوقت المشترک مقدار أربع ركعات (۲)، أو بلغ الصبى فى الوقت المشترک ثمَّ جنّ أو مات بعد مضى مقدار أربع ركعات، و نحو ذلک.

[(مسألة ۴): إذا بقى مقدار خمس ركعات إلى الغروب قدم الظهر]

(مسألة ۴): إذا بقى مقدار خمس ركعات إلى الغروب قدم الظهر (۳)، و إذا بقى أربع ركعات أو أقل قدم العصر (۴) و فى السفر إذا بقى ثلاث ركعات قدم الظهر، و إذا بقى ركعتان قدم العصر. و إذا بقى إلى نصف الليل خمس ركعات قدم المغرب، و إذا بقى أربع أو أقل قدم العشاء (۵). و فى السفر

---

(۱) قد عرفت وجهه، كما عرفت وجه تعيين الظهر.

(۲) يعرف حكم ما لو أفاق المجنون بمقدار أربع ركعات أول الزوال أو قبل الغروب، أو فيما بينهما مما سبق. و كذا حكم ما لو بلغ الصبى أول الوقت أو فى الأثناء ثمَّ جن أو مات. فلاحظ و تأمل.

(۳) قد عرفت سابقاً أنه يكفى فى إثبات ما ذكر كون أداء الظهر من قبيل سائر الشرائط المعتبرة فى العصر التى يجب مزاحمتها بها عند إمكان ركعة منها. لكنه لا يخلو من تأمل، لاحتمال سقوط الشرطية فى الضيق.

فالعمدة فى ذلک وقوع المزاحمة بين فعل الظهر مع إدراک ركعة من العصر، و بين فعل العصر بتمامها فى الوقت، و الأول أهم فيجب.

(۴) و لو قلنا بالاشتراک، لاستفادة ذلک من نصوص الاختصاص بعد حملها على الاشتراک.

(۵) لأنه بخروج الوقت المشترک صارت المغرب قضاء، و فعلها قضاء ليس شرطاً فى صحة العشاء، فلا وجه لمزاحمتها بالمغرب، فدليل وجوب إيقاع تمام العشاء فى وقتها لا معارض له.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۹۵

إذا بقى أربع ركعات قدم المغرب (۱)، و إذا بقى أقل قدم العشاء (۲). و يجب المبادرة إلى المغرب بعد تقديم العشاء إذا بقى بعدها ركعة أو أزيد، و الظاهر أنها حينئذ أداء (۳)، و إن كان الأحوط عدم نية الأداء و القضاء.

[(مسألة ۵): لا يجوز العدول من السابقة إلى اللاحقة]

(مسألة ۵): لا يجوز العدول من السابقة إلى اللاحقة (۴).

و يجوز العكس، فلو دخل فى الصلاة بنية الظهر ثمَّ تبين له فى الأثناء أنه صلاها، لا يجوز له العدول إلى العصر. بل يقطع و يشرع فى العصر. بخلاف ما إذا تخيل أنه صلى الظهر فدخل فى العصر، ثمَّ تذكر أنه ما صلى الظهر، فإنه يعدل إليها.

---

(۱) لما تقدم فى أول المسألة.

(۲) لأن فعل المغرب يوجب تفويت العشاء بالمرة، و لا يكون مقدمة لها، كى يجرى فيه ما سبق.

(۳) هذا مبنى على ما سبق من أن اختصاص الآخر باللاحقة يختص بصورة عدم أدائها، و مع أدائها بوجه صحيح يكون الوقت مشتركاً بينهما فمع أداء العشاء فى الفرض، يكون مقدار الركعة وقتاً للمغرب، فتجب المبادرة إلى فعلها فيه أداء. و منه يظهر أنه لم يتضح الوجه فيما قد يظهر من العبارة من جزمه بوجوب المبادرة إلى المغرب فى الفرض و عدم جزمه بكونها أداء.

(۴) لأن صحة العدول مطلقاً على خلاف القاعدة، لأن فى انقلاب الصلاة المأتى بها لأمرها إلى صلاة أخرى غير منوية، و لا نوى أمرها، مخالفة لما دل على اعتبار نية الفعل عن أمره فى العبادات، فاذا دل عليه دليل فى مورد وجب الاقتصار عليه، و الرجوع فى غيره إلى القاعدة المقتضية

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۹۶

[(مسألة ۶): إذا كان مسافراً و قد بقى من الوقت أربع ركعات]

(مسألة ۶): إذا كان مسافراً و قد بقى من الوقت أربع ركعات، فدخل فى الظهر بنية القصر ثمَّ بدا له الإقامة فنوى الإقامة بطلت صلاته، و لا يجوز له العدول إلى العصر فيقطعها و يصلى العصر.

و إذا كان فى الفرض ناوياً للإقامة فشرع بنية العصر لوجوب تقديمها حينئذ ثمَّ بدا له فعزم على عدم الإقامة، فالظاهر أنه يعدل بها إلى الظهر قصراً (۱).

[(مسألة ۷): يستحب التفريق بين الصلاتين المشتركتين فى الوقت]

(مسألة ۷): يستحب التفريق بين الصلاتين المشتركتين فى الوقت (۲) كالظهرين و العشاءين. و يكفى مسماه. و فى الاكتفاء به بمجرد فعل النافلة وجه، إلا أنه لا يخلو عن إشكال.

للمنع. و مورد نصوص جواز العدول هو العدول من اللاحقة إلى السابقة، فلا يجوز العدول من السابقة إلى اللاحقة. و من ذلک يظهر وجه الحكم فى المسألة اللاحقة.

(۱) هذا لا یخلو عن إشکال، لقصور الدلیل عن شموله و اختصاصه بغیره، مما کان المعدول الیه مکلفا به قبل الشروع فی المعدول منه. اللهم إلا أن یستفاد العموم بإلغاء خصوصیته عرفاً. فلاحظ.

(۲) کما نسب الی المشهور، بل فی الذکری: «انه کما علم من مذهب الإمامیة جواز الجمع بین الصلاتین مطلقاً، علم منه استحباب التفریق بینهما بشهادة النصوص و المصنفات بذلک». و یدل علیه ما فی الذکری نقلا

عن کتاب عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «إن رسول اللّه (ص) کان فی السفر یجمع بین المغرب و العشاء، و الظهر و العصر و إنما یفعل ذلک إذا کان مستعجلا. قال: و قال (ع): و تفریقهما أفضل» «۱»

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۷.

.....

و

روایة معاویة بن میسرة: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): إذا زالت الشمس فی طول النهار للرجل أن یصلی الظهر و العصر؟ قال (ع): نعم، و ما أحب أن یفعل ذلک فی کل یوم» «۱»

، و

روایة زرارة: «أصوم فلا أقیل حتى تزول الشمس، فاذا زالت صلیت نوافلی ثمَّ صلیت الظهر، ثمَّ صلیت نوافلی، ثمَّ صلیت العصر، ثمَّ نمت، و ذلک قبل أن یصلی الناس فقال (ع): یا زرارة إذا زالت الشمس فقد دخل الوقت، و لکنی أکره لک أن تتخذه وقتاً دائماً» «۲».

لکن ظاهر الروایتین الأخیرتین کراهة المداومة على ذلک لا فضل التفریق فی کل یوم، و حینئذ فمن القریب أن تکون تلک الکراهة لجهة راجعة إلى معاویة و زرارة خوفاً علیهما،

ففی روایة سالم أبی خدیجة عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سأله إنسان و أنا حاضر- فقال: ربما دخلت المسجد و بعض أصحابنا یصلون العصر و بعضهم یصلی الظهر. فقال (ع): أنا أمرتهم بهذا، لو صلوا على وقت واحد عرفوا فأخذوا برقابهم» «۳».

و لو سلمت دلالتهما کانت مع الأول معارضة لما دل على استحباب التعجیل و المسارعة، مما تقدمت الإشارة إلیه فی مسألة وقت فضیلة الظهرین، فرفع الید به عنها لا یخلو من إشکال لو لا الشهرة المحکیة على العمل بها. إلا أن یقال: إن نسبتها الى ذلک نسبة الخاص الى العام فیخصص بها، بل قد یقال: بحکومتها علیه لأنها تجعل الخیر هو الصلاة المفرقة لا الموصولة. فتأمل. و علیه فلا بأس بالاکتفاء فی حصول التفریق بمجرد فعل النافلة، لما دل على أن الجمع بین

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۵.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

.....

الصلاتین إذا لم یکن بینهما تطوع، فاذا کان بینهما تطوع فلا جمع «۱».

نعم لو کان المستند فی استحباب التفریق روایة زرارة

کان اللازم عدم الاکتفاء به.

و التحقیق: أن نصوص التفریق المذکورة- عدا روایة ابن سنان المتقدمة عن الذکری

- و کذلک النصوص الکثیرة التی عقد لها فی الوسائل بابین: باب جواز الجمع بین الصلاتین فی وقت واحد جماعة و فرادی لعذر «۲»، و باب جواز الجمع بین الصلاتین بغیر عذر أیضاً «۳»، فإنها بأجمعها تدل علی أن الجمع خلاف الوظیفة الأولیة جاز لعذر و لغیر عذر، بل لمجرد التوسیع علی الأمة، لکن لا- من حیث کونه جمعاً یقابل التفریق، بل من حیث کونه إیقاعاً للصلاة الثانیة قبل وقت فضیلتها. (و بالجملة):

مفهوم الجمع مقابل التفریق، غیر مفهوم التعجیل مقابل انتظار وقت الفضیلة و النصوص إنما تدل علی مرجوحیة الثانی لا الأول، فمن شرع فی الصلاة الأولی فی أول وقتها و جاء بها علی الوجه الأکمل حتی دخل وقت الفضیلة للثانیة فشرع فیها، کان مؤدیاً للأفضل، و إن کان قد جمع بین الصلاتین و لم یفرق بینهما، فالجمع المفضول هو التعجیل بالثانیة قبل وقت فضیلتها لا- مجرد الوصل بین الصلاتین.

و من ذلک تعرف أنه بناء علی دخول وقت فضیلة العصر بالزوال- کما اختاره المصنف (ره)- لا مجال للحکم باستحباب التفریق فی الظهرین بهذا المعنی، و لا بد له من حمل النصوص المذکورة علی المعنی الأول.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب المواقیت.

(۳) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب المواقیت.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۹۹

[(مسألة ۸): قد عرفت أن للعشاء وقت فضیلة]

(مسألة ۸): قد عرفت أن للعشاء (۱) وقت فضیلة، و هو من ذهاب الشفق إلی ثلث اللیل، و وقتا إجزاء من الطرفین و ذکروا: أن العصر أیضاً کذلک فله وقت فضیلة و هو من المثل إلی المثلین، و وقتا إجزاء من الطرفین، لکن عرفت نفی البعد فی کون ابتداء وقت فضیلته هو الزوال. نعم الأحوط فی إدراک الفضیلة الصبر إلی المثل (۲).

[(مسألة ۹): یستحب التعجیل فی الصلاة فی وقت الفضیلة و فی وقت الاجزاء]

(مسألة ۹): یستحب التعجیل فی الصلاة (۳) فی وقت الفضیلة و فی وقت الاجزاء، بل کلما هو أقرب إلی الأول یکون أفضل إلا إذا کان هناک معارض کانتظار الجماعة (۴) أو نحوه.

کما أنه بناء علی تأخر فضیلة العصر یمکن حمل روایة ابن سنان المتقدمة

علی المعنی الثانی. لکنه بعید. فیکون استحباب التفریق غیر استحباب المحافظة علی وقت الفضیلة.

(۱) قد تقدم الکلام فی هذه المسألة و المسألة اللاحقة. فراجع.

(۲) کون الأحوط ذلک غیر ظاهر، لما عرفت من القول بالتقدیر بالذراع و الذراعین الذی سبق أنه أقرب فی مقام الجمع بین النصوص، فان انتظار المثل یوجب خروج وقت الفضیلة.

(۳) قد تقدم ما یدل علی ذلک فی مبحث وقت الفضیلة للعصر. و قد عقد فی الوسائل، باب استحباب الصلاة فی أول الوقت «۱»، و ذکر فیه روایات کثیرة دالة علی استحباب التعجیل، ذکرنا بعضها فی المبحث المتقدم.

(۴) کما سیأتی وجهه فی المسألة الثالثة عشرة من الفصل الآتی.

---

(۱) و هو باب: ۳ من أبواب المواقیت.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۰۰

[(مسألة ۱۰): یستحب الغلس بصلاة الصبح]

(مسألة ۱۰): یستحب الغلس بصلاة الصبح (۱)، أی:

الإتیان بها قبل الاسفار فی حال الظلمة.

[(مسألة ۱۱): کل صلاة أدرک من وقتها فی آخره مقدار رکعة فهو أداء]

(مسألة ۱۱): کل صلاة أدرک من وقتها فی آخره مقدار رکعة فهو أداء، و یجب الإتیان به (۲)، فان من أدرک رکعة من الوقت فقد أدرک الوقت، لکن لا یجوز التعمد فی التأخیر إلی ذلک.

---

(۱) کما یقتضیه ظاهر النصوص،

ففی مصحح إسحاق بن عمار قال: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): أخبرنی عن أفضل المواقیت فی صلاة الفجر.

فقال (ع): مع طلوع الفجر ..» «۱»

، و

روایة زریق عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «أنه کان یصلی الغداة بغلس عند طلوع الفجر الصادق أول ما یبدو قبل أن یستعرض ..» «۲».

و نحوهما غیرهما.

(۲) کما هو المعروف، و عن التذکرة و المدارک: أنه إجماعی.

و عن المنتهی: لا خلاف فیه بین أهل العلم. و قد یستشعر الخلاف فی ذلک أو یستظهر من الحلی فی السرائر أو غیره. لکنه- لو سلم- لا یقدح فی دعوی الإجماع، و لا سیما مع شهادة النصوص به،

ففی خبر الأصبغ بن نباتة: «قال أمیر المؤمنین (ع): من أدرک من الغداة رکعة قبل طلوع الشمس فقد أدرک الغداة تامة» «۳»

، و

موثق عمار: «فان صلی رکعة من الغداة ثمَّ طلعت الشمس فلیتم و قد جازت صلاته» «۴».

و نحوه حدیثه الآخر «۵» مع زیادة قوله (ع):

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۰۱

.....

«و إن طلعت الشمس قبل أن یصلی رکعة فلیقطع الصلاة، و لا یصلی حتی تطلع الشمس و یذهب شعاعها»

، و

النبوی المرسل فی الذکری: «من أدرک رکعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرک العصر» «۱»

و

الآخر: «من أدرک رکعة من الصلاة فقد أدرک الصلاة» «۲».

نعم قد یستشکل فی دلالة النصوص المذکورة. أما فی الأخیر:

فلأن الظاهر منه إدراک المأموم رکعة من صلاة الإمام، فلاحظ آخر الباب المعقود فی الوسائل لهذا العنوان فی کتاب الجماعة [۱]. و أما ما قبله- و لا سیما الموثق-: فظاهر فی من صلی رکعة بقصد الإتیان بالصلاة تامة ثمَّ خرج الوقت، لا من لم یصل و قد بقی من وقت صلاته مقدار رکعة، لأن الظاهر من إدراک الصلاة فعلها. مضافاً الی اختصاصها بالغداة و العصر نعم لو کانت العبارة: «من أدرک من الوقت رکعة فقد أدرک الوقت» کان المراد مقدار رکعة منه، فیصدق قبل تحقق الرکعة. لکن الروایات التی ذکرناها لفظها الأول لا غیر. نعم روی العبارة الثانیة فی المدارک «۳» و لم تثبت.

اللهم إلا أن یقال: المراد من الإدراک ما یقابل الفوت، و مع بقاء مقدار رکعة من الوقت یصدق الفوت بالإضافة الی ما زاد علی الرکعة، و لا یصدق بالإضافة إلیها. و إذ لم یصدق لا بد أن یصدق الإدراک فیکفی فی تحقق الإدراک القدرة علی المدرک لا غیر. فتأمل. فإذا ثبت الحکم

---

[۱] لم تعثر فی الوسائل فی أبواب صلاة الجماعة علی باب بهذا العنوان. نعم فی آخر باب:

۴۹ من أبواب صلاة الجماعة حدیث یتضمن ذلک إذ فیه: (إذا جئتم إلی الصلاة و نحن فی السجود فاسجدوا و لا تعدوها شیئا، و من إدراک الرکعة فقد أدرک الصلاة).

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۴.

(۳) راجع المدارک فی البحث عن هذه المسألة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۰۲

[فصل فی أوقات الرواتب]

اشارة

فصل فی أوقات الرواتب

[(مسألة ۱): وقت نافلة الظهر من الزوال إلی الذراع]

(مسألة ۱): وقت نافلة الظهر من الزوال إلی الذراع، و العصر إلی الذراعين (۱)

فی الغداة ثبت فی غیرها، لعدم القول بالفصل، و لا یهم حینئذ دفع المناقشات الباقیة.

ثمَّ إن الظاهر من النص و الفتوی تنزیل الصـلاة الواقع منها فی الوقت رکعـة منزلـة الصـلاة الواقع تمامها فیه، و مقتضاه ترتیب أحکامها علیها، لا تنزیل خارج الوقت المساوی لثلاث رکعات مثلا منزلة نفس الوقت، لیکون مفاده ترتیب أحکامه علیه. فلاحظ.

فصل فی أوقات الرواتب

(۱) کما هو المشهور. لما

فی روایـة إسـماعیل الجعفی عن أبی جعفر (ع): «أ تـدری لم جعل الـذراع و الـذراعان؟ قال: قلت: لم؟ قال (ع): لمکان الفریضة، لئلا یؤخذ من وقت هذه و یدخل فی وقت هذه» «۱».

و قریب منها روایته الأخری

«۲» و صحاح زرارة

«۳». و

موثق عمار: «فان مضی قدمان قبل أن یصلی رکعة بدأ بالأولی و لم یصل الزوال إلا بعد ذلک

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۲۱.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۲۸.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۳ و ۲۰ و ۲۷ و ۳۵.

و للرجل أن یصـلی من نوافل العصـر ما بین الأولی الی أن یمضـی أربعة أقدام فإذا مضت الأربعة أقدام و لم یصل من النوافل شـیئاً فلا یصل النوافل» «۱»

الی غیر ذلک.

و عن جماعة من الأساطین- منهم الشیخ فی الخلاف، و الفاضلان فی المعتبر و التبصرة، و المحقق و الشهید الثانیان فی جامع المقاصد و الروض و الروضة: الامتداد الی المثل و المثلین. و استدل لهم بإطلاق أدلة النوافل و بما استفاض من: أنه

إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر، إلا أن بین یدیها سبحة، و ذلک إلیک إن شئت طولت و إن شئت قصرت «۲».

بل فی بعضها التصریح بنفی القدم و القدمین

«۳». و بما دل علی أن حائط مسجد النبی (ص) قامة، فإذا مضی من فیئه ذراع صلی الظهر، و إذا مضی من فیئه ذراعان صلی العصر

«۴»، بناء علی أن المراد من القامة الذراع، کما فی جملة من النصوص

«۵». و بالمنقول عن المعصومین (ع) من فعل نافلة العصر متصلة بها

«۶». بناء علی أن وقت الفضیلة بعد المثل و بأنه الحکمة فی توسعة وقت الفضیلة إلی المثل و المثلین.

و الجمیع لا یخلو من إشـکال. إذ الإطلاق- مع أنه مقیـد بأخبار الـذراع- یقتضـی الامتـداد إلی الأکثر من المثل و المثلین. و کـذا حال المستفیض مع أن التأمل فیه یقتضی أن یکون مساقاً لنفی الانتظار الی القدم و القدمین

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۵ من أبواب المواقیت.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۳.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۳ و ۷ و ۱۰ و ۲۷ و ۲۸.

(۵) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۴ و ۱۵ و ۲۶ و ۳۴.

(۶) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۲۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۰۴

.....

لا امتداد وقت النافلة. فلاحظ

ما فی روایة ابن مسکان: «کنا نقیس الشمس فی المدینة ..» «۱»

، بل قد یشعر به

قوله (ع): «إن شئت طولت و إن شئت قصرت»

، و لم یعبر بقوله: «إن شئت قدمت و إن شئت أخرت». و قد عرفت الإشکال فی حمل القامة علی الذراع، و أنه مما تشهد القرائن القطعیة بخلافه. فلاحظ ما

فی روایة یعقوب بن شعیب من قوله (ع): «ذراعاً من فیئک» «۲»

، و

قوله (ع) فی روایة زرارة «فإذا بلغ فیؤک ذراعاً» «۳»

، و غیرهما. و ما أبعد ما بین هذا و بین إرجاع أخبار القامة و القامتین الی الذراع و الذراعین من ظل قامة الإنسان، کما هو ظاهر

خبر علی بن حنظلة: «القامة و القامتان: الذراع و الذراعان» «۴»

و نحوها روایة علی بن أبی حمزة

«۵». و إن کان هو أیضاً لا یتم فی جملة من النصوص التی جمعت بین التعبیر بالقامة و الذراع، مثل

صحیح زرارة و غیره: «إن حائط مسجد رسول اللّه (ص) کان قامة فإذا مضی منه ذراع ..» «۶».

و فعل المعصوم- مع أنه لا یثبت الامتداد إلی نهایة المثل- قد عرفت ضعف مبنی الاستدلال به، بل الثابت من فعل النبی (ص) خلافه. و منه یظهر الإشکال فی الأخیر کما سبق فی مسألة تعیین وقت الفضیلة للعصر. فالقول المذکور غیر ظاهر.

و أما القول الأول المشهور: فالظاهر من نصوصه أن المنع من فعل

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۸.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۴.

(۵) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۵.

(۶) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقيت حديث: ۳.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۰۵

.....

النافلة عند انتهاء الذراع و الذراعين عرضى من جهة المزاحمة بفضيلة الفريضة لا انتهاء وقت النافلة، و من المعلوم أن التعليل بذلك لا يقتضى انتفاء المشروعية بانتهاء الوقت، فليس فى فعل النافلة عند انتهاء القدر المعين إلا تفويت فضيلته، و ذلك لا يقتضى المنع عن فعل النافلة، و لا عدم صحتها أداء.

و لعل هذا هو المراد من القول الثالث المنسوب إلى الحلبى- و إن قال فى المدارك: «انه مجهول القائل»- من امتداد وقت النافلة بامتداد وقت إجزاء الفريضة. و حينئذ لا حاجة الى التمسك لإثباته بما دل على أن النافلة بمنزلة الهدية متى ما أتى بها قبلت «۱». مع أنه لا يصلح لإثبات كونها أداء، و إنما يصلح لإثبات صحتها لا غير، و هو مما لا يحتاج فى إثباته إلى التمسك بهذا و نحوه، بل هو من الوضوح بمكان بناء على جواز التطوع فى وقت الفريضة. مع أن فى تلك النصوص ما يظهر منه كون الصحة لا بعنوان الأداء، مثل رواية القاسم بن الوليد الغسانى عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «قلت له: جعلت فداك صلاة النهار صلاة النوافل فى كم هى؟ قال عليه السلام: ست عشرة ركعة فى أى ساعات النهار شئت أن تصليها صليتها، إلا أنك إذا صليتها فى مواقيتها أفضل» «۲».

و بالجملة: إن كان الكلام فى تعيين الوقت الذى يفضل فيه فعل النافلة على الفريضة، فلا ينبغى التأمل فى تعين أخبار الذراع و الذراعين للمرجعية. و إن كان الكلام فى تعيين الوقت الذى يجوز فيه فعل النافلة عما لا يجوز، فالمرجع فيه أيضاً تلك الأخبار، بضميمة ما دل على جواز التطوع فى وقت الفريضة و عدم جوازه. و إن كان الكلام فى تعيين ما تكون

---

(۱) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب المواقيت حديث: ۳ و ۷ و ۸.

(۲) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب المواقيت حديث: ۵.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۰۶

أى: سبعى الشاخص و أربعة أسباعه، بل إلى آخر وقت إجزاء الفريضتين على الأقوى، و إن كان الأولى بعد للذراع تقديم الظهر، و بعد الذراعين تقديم العصر، و الإتيان بالنافلتين بعد الفريضتين. فالحدان الأولان للأفضلية، و مع ذلك الأحوط بعد الذراع و الذراعين عدم التعرض لنية الأداء و القضاء فى النافلتين.

[(مسألة ۲): المشهور عدم جواز تقديم نافلتى الظهر و العصر]

(مسألة ۲): المشهور عدم جواز تقديم نافلتى الظهر و العصر (۱)

فيه أداء عما تكون فيه قضاء، فالمرجع إطلاق أدلتها أو استصحاب بقاء الوقت. نعم فى إحدى روايتى إسماعيل الجعفى التعليل بقوله (ع): «لئلا يؤخذ من وقت هذه و يدخل فى وقت هذه» «۱»

، و الظاهر منه خروج وقت النافلة فى الذراع. لكن لا بد من حمله على غيره، فيراد من الوقت:

الوقت الذى يرجح فيه فعل النافلة على الفريضة. فتأمل جيداً.

(۱) كما يقتضيه ظاهر كثير من النصوص،

كصحيح ابن أذينة عن عدة أنهم سمعوا أبا جعفر (ع) يقول: «كان أمير المؤمنين (ع) لا يصلى من النهار شيئاً حتى تزول الشمس، و لا

من اللیل بعد ما یصلی العشاء حتی ینتصف اللیل» «۲»

، و

صحیح زرارة عنه (ع): «کان رسول اللّه (ص) لا یصلی من اللیل شیئاً إذا صلی العتمة حتی ینتصف اللیل، و لا یصلی من النهار حتی تزول الشمس» [۱]

، بل دلالة النصوص علیه فی غایة من

[۱] الوسائل باب: ۳۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۶. لکن فیه: (کان علی (ع) ..)

و کأن ما هنا مأخوذ من الجواهر حیث روی فیها هکذا.

(۱) تقدمتا فی صدر هذه التعلیقة.

(۲) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۰۷

.....

الوضوح، حتی عبر عنها فیها بالزوال و صلاة الزوال.

و عن جماعة: جوازه مطلقاً، منهم الشهید فی الذکری و الأردبیلی و السید فی المدارک، لجملة من النصوص،

کروایة محمد بن عذافر: «قال أبو عبد اللّه (ع): صلاة التطوع بمنزلة الهدیة متی ما أتی بها قبلت فقدم منها ما شئت و أخر منها ما شئت» «۱»

، و

روایة عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: اعلم أن النافلة بمنزلة الهدیة متی ما أتی بها قبلت» «۲»

، و نحوهما غیرهما.

و عن التهذیب: الجواز لمن خاف الفوت،

لروایة محمد بن مسلم قال: «سألت أبا جعفر (ع) عن الرجل یشتغل عن الزوال أ یعجل من أول النهار؟ قال (ع): نعم إذا علم أنه یشتغل فیعجلها فی صدر النهار کلها» «۳»

، و

روایة إسماعیل بن جابر: «قلت لأبی عبد اللّه (ع):

إنی أشتغل. قال (ع): فاصنع کما نصنع صلّ ست رکعات إذا کانت الشمس فی مثل موضعها من صلاة العصر، یعنی: ارتفاع الضحی الأکبر، و اعتد بها من الزوال» «۴».

هذا و لو لا إعراض المشهور عن النصوص الأول تعین العمل بها، و لا مجال للبناء علی تقییدها بالنصوص الأخیرة، لإبائها عن ذلک. اللهم إلا أن یحتمل کون الاعراض للبناء علی معارضتها لما سبق، فلا یکون قادحاً فی الحجیة. هذا و لو بنی علی العمل بها کان اللازم البناء علی کون التقدیم من باب التعجیل لا أداء و قضاء، فلاحظها و تأمل.

(۱) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب المواقيت حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب المواقيت حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب المواقيت حديث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۰۸

فی غير يوم الجمعة (۱) علی الزوال و إن علم بعدم التمكن من إتيانهما بعده. لكن الأقوی جوازه فيهما، خصوصاً فی الصورة المذكورة.

[(مسألة ۳): نافلة يوم الجمعة عشرون ركعة]

(مسألة ۳): نافلة يوم الجمعة عشرون ركعة (۲)، و الأولی تفريقها بأن يأتی ستاً عند انبساط الشمس، و ستاً عند ارتفاعها، و ستاً قبل الزوال و ركعتين عنده (۳).

[(مسألة ۴): وقت نافلة المغرب من حين الفراغ من الفريضة إلی زوال الحمرة المغربية]

(مسألة ۴): وقت نافلة المغرب من حين الفراغ من الفريضة إلی زوال الحمرة المغربية (۴).

---

(۱) فإنه يجوز فيه التقديم، للنصوص المصرحة به.

(۲) كما تقدم.

(۳) هذا ذكره المشهور، و ليس عليه دليل ظاهر، بل ظاهر النصوص خلافه،

ففی صحيح البزنطی عن أبی الحسن (ع): «قال: النوافل فی يوم الجمعة ست ركعات بكرة، و ست ركعات ضحوة، و ركعتين إذا زالت الشمس، و ست ركعات بعد الجمعة» «۱»

، و نحوه غيره. نعم

فی رواية سعد بن سعد الأشعری عن أبی الحسن الرضا (ع): «ست ركعات بكرة، و ست بعد ذلك اثنتا عشرة ركعة، و ست ركعات بعد ذلك ثمان عشرة ركعة، و ركعتان بعد الزوال فهذه عشرون ركعة» «۲»

و فی دلالتها علی ما ذكر خفاء.

(۴) كما هو المشهور عن جماعة، و عن المعتبر: نسبته إلی علمائنا، و فی المدارك: «انه مذهب الأصحاب لا نعلم فيه مخالفاً». و ليس عليه

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صلاة الجمعة حديث: ۱۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صلاة الجمعة حديث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۰۹

[(مسألة ۵): وقت نافلة العشاء و هی الوتيرة- يمتد بامتداد وقتها]

(مسألة ۵): وقت نافلة العشاء و هی الوتيرة- يمتد بامتداد وقتها (۱).

دلیل ظاهر. نعم استدل له بالأخبار المتضمنة أن المفیض من عرفات إذا صلی العشاء بالمزدلفة یؤخر النافلة إلی ما بعد العشاء «۱». و بما ورد من أن النبی (ص) کان یصلی المغرب ثلاثاً و بعدها أربعاً، ثمَّ لا یصلی شیئاً حتی یسقط الشفق، فاذا سقط صلی العشاء الآخرة

«۲»، و بأن سائر النوافل لا یمتد وقتها بامتداد وقت الفریضة، فمن المستبعد أن لا تکون نافلة المغرب کذلک، و الجمیع کما تری. إذ الأول لعله لاستحباب الجمع بین الصلاتین فی خصوص المورد. و فعل النبی (ص) لو تمَّ دلیلًا لدل علی أن وقتها بعد المغرب بلا فصل قبل ذهاب الشفق. و الاستبعاد- مع أنه لیس بحجة- لا یقتضی التحدید بذلک. و الاعتماد علی تحدید الأصحاب لو صح لم یحتج إلی التمسک بالاستبعاد. و لذلک اختار أو مال إلی امتداد وقتها بامتداد وقت الفریضة فیما عن الذکری، و الدروس، و الحبل المتین، و کشف اللثام، و الذخیرة، و غیرها. و فی المدارک: «انه متجه، تمسکاً بإطلاق أدلة المشروعیة». اللهم إلا أن یتمسک للأول بما دل علی النهی عن التطوع فی وقت الفریضة «۳»، بناء علی أن المراد من وقت الفریضة وقت الفضیلة کما هو غیر بعید، لکنه لا یدل علی التوقیت، بل علی مجرد المنع من النافلة، أو ترجیح الفریضة لا غیر علی الخلاف الآتی.

(۱) و هو مذهب علمائنا کما عن المعتبر. و فی المنتهی بزیادة «أجمع» و عن الحدائق: ان ظاهرهم الإجماع علیه لإطلاق دلیلها.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الوقوف بالمشعر حدیث: ۲ و ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۶.

(۳) راجع الوسائل باب: ۳۵ من أبواب المواقیت.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۱۰

و الأولی کونها عقیبها من غیر فصل معتد به (۱). و إذا أراد فعل بعض الصلوات الموظفة فی بعض اللیالی بعد العشاء جعل الوتیرة خاتمتها (۲).

[(مسألة ۶): وقت نافلة الصبح بین الفجر الأول و طلوع الحمرة المشرقیة]

(مسألة ۶): وقت نافلة الصبح بین الفجر الأول و طلوع الحمرة المشرقیة (۳).

---

(۱) ففی الجواهر: «قد یقال بالبعدیة العرفیة فی الوتیرة بالنسبة إلی صلاة العشاء، لأنه المنساق بل المعهود، فلا یجوز صلاة العشاء مثلًا فی أول الوقت و تأخیر الوتیرة من غیر اشتغال بنافلة إلی قریب النصف أو طلوع الفجر بناء علی امتداد الوقت الیه ..». و حیث لم یتضح ما ذکر کان الأولی العمل علی الإطلاق. نعم قد یستفاد من

قولهم (ع): «من کان یؤمن باللّه و الیوم الآخر فلا یبیتن إلا بوتر» «۱»

أفضلیة المبادرة إلیها قبل صدق البیتوتة، و استفادة التوقیت منه بذلک لا یخلو من إشکال.

(۲) کما عن الشیخین و أتباعهما. و عن جماعة: أنه المشهور. و لیس له دلیل ظاهر. نعم استدل له- کما عن الحدائق-

بروایة زرارة: «و لیکن آخر صلاتک وتر لیلتک» «۲».

و فیه: أن الظاهر من الوتر صلاة الوتر لا الوتیرة. کما أنه قد یستدل له

بصحیح زرارة و غیره: «من کان یؤمن باللّه و الیوم الآخر فلا یبیتن إلا بوتر» «۳».

و فیه: أن الظاهر منه مجرد فعل الوتر سواء أ کان المراد من البیات النوم أم الأعم.

(۳) أما أن المبدأ الفجر الأول: فهو المحکی عن جماعة منهم السید

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۲.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۵، ص: ۱۱۰

(۲) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب بقیة الصلوات المندوبة حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب ۲۹ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۱۱

.....

و الشیخ و المحقق. و لیس له دلیل ظاهر إلا

خبر ابن مسلم: «سألت أبا جعفر (ع) عن أول وقت رکعتی الفجر. فقال (ع): سدس اللیل الباقی» «۱»

بناء علی أن أول السدس هو الفجر الأول، و

صحیح عبد الرحمن ابن الحجاج: «قال أبو عبد اللّه (ع): صلهما بعد ما یطلع الفجر» «۲»

، و

صحیح یعقوب بن سالم البزاز: «قال أبو عبد اللّه (ع): صلهما بعد الفجر» «۳»

بناء علی رجوع الضمیر إلی رکعتی الفجر، و کون المراد من الفجر: الأول، لئلا یلزم حمل الأمر علی الرخصة أو التقیة و کلاهما خلاف الأصل. لکن البناء الأول لا دلیل علیه. و حمل الأمر علی الرخصة قد یقتضیه الجمع العرفی بین الأمر المذکور و بین مثل

مصحح زرارة قال: «قلت لأبی جعفر (ع): الرکعتان اللتان قبل الغداة أین موضعهما؟ فقال علیه السلام: قبل طلوع الفجر فاذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة» «۴».

کما أن الحمل علی التقیة قد یقتضیه ما

فی روایة أبی بصیر: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): متی أصلی رکعتی الفجر؟ فقال لی: بعد طلوع الفجر، قلت له: إن أبا جعفر (ع) أمرنی أن أصلیهما قبل طلوع الفجر. فقال لی:

یا أبا محمد إن الشیعة أتوا أبی مسترشدین فأفتاهم بمر الحق و أتونی شکاکاً فأفتیتهم بالتقیة» «۵».

و أما انتهاء وقتها بطلوع الحمرة المشرقیة- کما هو المشهور، و عن ظاهر الغنیة و السرائر: الإجماع علیه-: فقد یستدل علیه بصحیح علی بن

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۷.

(۵) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۱۲

و یجوز دسها فی صلاة اللیل (۱) قبل الفجر، و لو عند النصف (۲)، بل و لو قبله إذا قدم صلاة اللیل علیه (۳)

یقطین

قال: «سألت أبا الحسن (ع) عن الرجل لا یصلی الغداة حتی یسفر و تظهر الحمرة و لم یرکع رکعتی الفجر أ یرکعهما أو یؤخرهما؟ قال علیه السلام: یؤخرهما» «۱».

و فی دلالته علی التوقیت تأمل ظاهر. نعم هو ظاهر فی المنع عنهما، أو رجحان الفریضة علی ما یأتی من الخلاف فی التطوع فی وقت الفریضة.

(۱) کما هو المشهور. و یدل علیه النصوص،

کصحیح البزنطی: «سألت الرضا (ع) عن رکعتی الفجر. فقال (ع): احش بهما صلاة اللیل» «۲».

و نحوه المکاتبة التی رواها علی بن مهزیار إلی أبی جعفر علیه السلام

«۳»، و

فی صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «انهما من صلاة اللیل» «۴».

(۲)

ففی روایة زرارة: «إنما علی أحدکم إذا انتصف اللیل أن یقوم فیصلی صلاته جملة واحدة ثلاث عشرة رکعة. ثمَّ إن شاء جلس فدعا، و إن شاء نام، و إن شاء ذهب حیث شاء» «۵».

و یقتضیه إطلاق ما دل علی أنهما من صلاة اللیل و جواز دسهما فیها «۶».

(۳) للإطلاق المذکور، و

لخبر أبی حریز بن إدریس القمی عن أبی الحسن موسی (ع): «صلّ صلاة اللیل فی السفر من أول اللیل فی المحمل

---

(۱) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب التعقیب حدیث: ۲.

(۶) تقدم ذکر بعض هذه النصوص فی التعلیقة السابقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۱۳

إلا أن الأفضل إعادتها فی وقتها (۱).

[(مسألة ۷): إذا صلی نافلة الفجر فی وقتها أو قبله و نام بعدها یستحب إعادتها]

(مسألة ۷): إذا صلی نافلة الفجر فی وقتها أو قبله و نام بعدها یستحب إعادتها.

[(مسألة ۸): وقت نافلة اللیل ما بین نصفه و الفجر الثانی]

(مسألة ۸): وقت نافلة اللیل ما بین نصفه و الفجر الثانی (۲).

و الوتر و رکعتی الفجر» «۱».

هـذا و لاـ إطلاـق فی النصـوص یقتضـی جواز تقـدیمهما علی النصف و إن لم یقـدم صـلاة اللیـل. کمـا أن إطلاـق مـا دل علی جواز تقدیمهما وحدهما علی الفجر مقید بروایة ابن مسلم المتقدمة الدالة علی أن أول وقتها السدس الأول

«۲». فلاحظ.

(۱) کما عن الشیخ و جماعة،

لصحیح حماد بن عثمان: «قال لی أبو عبد اللّه (ع): ربما صلیتهما و علی لیل فان قمت و لم یطلع الفجر أعدتهما» «۳»

، و

موثق زرارة: «سمعت أبا جعفر (ع) یقول: إنی لأصلی صلاة اللیل و أفرغ من صلاتی و أصلی الرکعتین و أنام ما شاء اللّه قبل أن یطلع الفجر فان استیقظت عند الفجر أعدتهما» «۴».

لکن مورد الروایتین النوم، فاستحباب الإعادة مطلقاً لا یخلو من إشکال. إلا أن یعتمد فیه علی الفتوی، و تکون الروایتان هما الوجه فی المسألة الآتیة، فإن إطلاقهما یقتضی عدم الفرق بین أن یصلیهما بعد الفجر و قبله.

(۲) إجماعاً کمـا عن الخلاـف و المعتبر و المنتهی. و عن جماعـة: نسـبته إلی الأصـحاب. و عن غیرهم: نفی الخلاـف فیه. و یشـهد له مرسل الفقیه:

---

(۱) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۶.

(۲) تقدمت فی أول هذه المسألة.

(۳) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۱۴

و الأفضل إتیانها فی وقت السحر (۱)، و هو الثلث

«قال أبو جعفر (ع): وقت صلاة اللیل ما بین نصف اللیل إلی آخره» «۱».

و أما ما تضمن حکایة فعل النبی (ص) و أنه کان یصلی بعد ما ینتصف اللیل ثلاث عشرة رکعة

«۲»، أو أنه کان لا یصلی من اللیل شیئاً حتی ینتصف اللیل

«۳»، فلا یدل علی أن ما قبل النصف لیس وقتاً، لجواز کون الحکایة فی مقام بیان الأفضل.

و أما

روایة سماعة: «لا بأس بصلاة اللیل فیما بین أوله إلی آخره إلا أن أفضل ذلک بعد انتصاف اللیل» «۴»

، و

مکاتبة الحسین بن علی ابن بلال: «کتبت إلیه فی وقت صلاة اللیل. فکتب: عند زوال اللیل و هو نصفه أفضل» «۵»

، و

مکاتبة محمد بن عیسی: «روی عن جدک (ع):

أنه قال: لا بأس بأن یصلی الرجل صلاة اللیل فی أول اللیل. فکتب (ع) فی أی وقت صلی فهو جائز» «۶»

فهی ما بین مطروح أو محمول علی العذر لما عرفت من الاتفاق علی خلافها.

(۱) کما هو المستفاد من النصوص الموقتة به،

کروایة الأعمش المرویة فی الخصال عن جعفر بن محمد (ع) قال (ع) فیها. «و ثمان رکعات فی السحر و هی صلاة اللیل» «۷».

و فی روایة الفضل عن الرضا (ع)

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۱ و ۴.

(۴) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۹.

(۵) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۳.

(۶) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۴.

(۷) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۲۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۱۵

الأخیر من اللیل (۱). و أفضله القریب من الفجر (۲).

المرویة عن العیون: «و ثمان رکعات فی السحر» «۱».

و قریب منها ما فی المرویة عن العلل عن عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع)

«۲». (۱) کما عن بعض و کأنه لأنه مقتضی الجمع بین النصوص المذکورة و بین ما دل علی أن وقت صلاة اللیل الثلث الأخیر،

کروایة المروزی: «فإذا بقی ثلث من آخر اللیل و ظهر بیاض

.. الی أن قال (ع):

و هو وقت صلاة اللیل» «۳».

و قد یستفاد أیضاً من

صحیح إسماعیل: «و سألته عن أفضل ساعات اللیل. فقال (ع): الثلث الباقی» «۴».

لکن- مع أن الأخیر قاصر الدلالة، و الأول قاصر السند- لا موجب للجمع بذلک، بل من الجائز أن یکون السحر أقل من الثلث، و یکون أفضل الثلث.

فالعمدة الرجوع الی کلمات اللغویین و غیرهم فی معناه، و کلماتهم لا تخلو من إجمال، ففی بعضها: أنه آخر اللیل، و فی آخر: أنه قبیل الصبح، و فی آخر: أنه قبل الصبح. نعم المحکی عن جماعة من الأکابر:

أنه السدس الأخیر، بل عن بعض: نسبته الی ظاهر الأکثر، و أنه لم یوجد أحد من المعتبرین من حدده بأکثر من ذلک. انتهی. فاذن العمل علی ذلک متعین.

(۲) إجماعاً کما عن الخلاف و المعتبر و ظاهر التذکرة و حاشیة المدارک و غیرها. و یدل علیه ما

فی روایة مرازم عن أبی عبد اللّه (ع) قال:

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۲۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۲۱.

(۳) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۵۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۱۶

.....

«قلت له: متی أصلی صلاة اللیل؟ قال (ع): صلها آخر اللیل» «۱»

و ما

فی موثق سلیمان بن خالد عن أبی عبد اللّه (ع): «و ثمان رکعات فی آخر اللیل» «۲»

المحمولة کلها علی الفضل. کما تشهد به

روایة أبی بصیر: «و أحب صلاة اللیل إلیهم آخر اللیل» «۳».

نعم. ما ذکره الأصحاب (رض) من اختلاف مراتب الفضل باختلاف القرب من الفجر- کما یقتضیه ظاهر قولهم: «کلما قرب من الفجر کان أفضل»- لیس علیه دلیل ظاهر، إلا ما قد یستشعر من الأخبار المذکورة. و کأنه لذلک عدل المصنف الی ما فی المتن.

نعم ینافیهما جمیعاً ما تقدمت الإشارة إلیه مما تضمن أن النبی (ص) کان یصلی بعد ما ینتصف اللیل، أو أنه کان لا یصلی من اللیل شیئاً حتی ینتصف اللیل

«۴»، لظهوره فی أنه (ص) یصلی عند النصف. و مثله ما فی صحیحی الحلبی و معاویة بن وهب عن أبی عبد اللّه (ع): من أنه (ص) کان یصلی أربعاً ثمَّ ینام ما شاء، ثمَّ یقوم فیصلی أربعاً ثمَّ ینام ما شاء، ثمَّ یقوم فیوتر، ثمَّ یصلی الرکعتین

«۵». و احتمال کون ذلک من خصائصه- مع أنه ینافیه ظاهر الحکایة من الامام (ع)- مخالف لما

فی صحیح الحلبی من قوله (ع): «لَقَدْ کانَ لَکُمْ فِی رَسُولِ اللّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ».

فلعل الأولی فی الجمع: ما ذکره غیر واحد من کون الأفضل التفریق

---

(۱) الوسائل باب: ۵۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۱۶

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۲.

(۴) راجع البحث عن تقدیم نافلتی الظهر و العصر فی المسألة الثانیة.

(۵) الوسائل باب: ۵۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۱ و ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۱۷

[(مسألة: ۹): یجوز للمسافر و الشاب الذی یصعب علیه نافلة اللیل فی وقتها تقدیمها علی النصف]

(مسألة: ۹): یجوز للمسافر و الشاب الذی یصعب علیه نافلة اللیل فی وقتها تقدیمها علی النصف (۱).

علی النحو الذی یصنعه النبی (ص)، و لو أرید الجمع فالأفضل أن یکون فی آخر اللیل. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) کما نسب إلی الأشهر و الأکثر و المشهور. و عن الخلاف: الإجماع علیه. و یشهد له کثیر من النصوص،

کموثق سماعة بن مهران: «أنه سأل أبا الحسن الأول (ع) عن وقت صلاة اللیل فی السفر. فقال (ع): من حین تصلی العتمة الی أن ینفجر الصبح» «۱»

، و

روایة أبی حریز بن إدریس عن أبی الحسن موسی بن جعفر (ع) قال: «قال: صل صلاة اللیل فی السفر أول اللیل فی المحمل و الوتر و رکعتی الفجر» «۲»

، و

روایة محمد بن حمران عن أبی عبد اللّه (ع): «عن صلاة اللیل أصلیها أول اللیل؟ قال (ع):

نعم إنی لأفعل ذلک، فإذا أعجلنی الجمال صلیتها فی المحمل» «۳»

، و

صحیح لیث قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن صلاة اللیل فی الصیف فی اللیالی القصار، صلاة اللیل فی أول اللیل؟ فقال (ع): نعم نِعمَ ما رأیت و نِعمَ ما صنعت یعنی: فی السفر ..» «۴».

و نحوه

صحیح یعقوب الأحمر بزیادة قوله: «ثمَّ قال (ع): إن الشاب یکثر النوم فأنا آمرک به» «۵».

---

(۱) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۱.

(۵) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۷.

و کذا کل ذی عذر (۱) کالشیخ، و خائف البرد أو الاحتلام، و المریض. و ینبغی لهم نیة التعجیل لا الأداء (۲).

نعم فی جملة من النصوص التقیید بخوف الفوت، أو خوف البرد أو کانت به علة

«۱». و مقتضی الجمع التقیید بذلک، لا بما فی المتن من الصعوبة، إلا أن یکون سبباً فی خوف الفوت. أو حمل التقیید علی غیر المسافر و الشاب و حینئذ لا وجه للتقیید بالصعوبة. فلاحظ.

(۱) کما هو المشهور کما عن الذکری و جامع المقاصد. و یشهد له ما

فی صحیح لیث عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «و سألته عن الرجل یخاف الجنابة فی السفر أو فی البرد فیعجل صلاة اللیل و الوتر فی أول اللیل؟

فقال (ع): نعم» «۲»

، و

صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «إن خشیت أن لا تقوم فی آخر اللیل، أو کانت بک علة، أو أصابک برد، فصل و أوتر من أول اللیل فی السفر» «۳».

و نحوه صحیح أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع)
«۴» .. الی غیر ذلک. فما عن الحلی فی السرائر من المنع ضعیف.
(۲) کما هو الظاهر من النصوص، کروایة لیث
«۵»، و یعقوب بن سالم
«۶»، و غیرهما، المعبر فیها بالتعجیل، فتکون الصلاة فاقدة لمصلحة

---

(۱) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۱ و ۲ و ۳ و ملحق الحدیث الخامس.
(۲) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.
(۳) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.
(۴) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۲.
(۵) تقدم ذکرها فی التعلیقة السابقة.
(۶) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۰.
مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۱۹

[(مسألة ۱۰): إذا دار الأمر بین تقدیم صلاة اللیل علی وقتها أو قضائها فالأرجح القضاء]

(مسألة ۱۰): إذا دار الأمر بین تقدیم صلاة اللیل علی وقتها أو قضائها فالأرجح القضاء (۱).

وقتها، شرعت کذلک لمصلحة أخری، لا أنها واقعة فی وقتها، و واجدة لمصلحته، لتکون أداء، کما یظهر من روایة سماعة المتقدمة
«۱»، فالمراد من الوقت فیها مجرد الزمان الذی یصح فیه الفعل لا غیر، إذ حملها علی بقیة النصوص أولی من العکس. فلاحظ.
(۱) اتفاقاً کما عن کشف اللثام، و الریاض، و ظاهر المدارک، و المفاتیح و یشهد له جملة وافرة من النصوص،
کصحیح معاویة بن وهب عن أبی عبد اللّه علیه السلام: أنه قال: «قلت له: إن رجلا من موالیک من صلحائهم شکی إلی ما یلقی من النوم. و قال: إنی أرید القیام باللیل فیغلبنی النوم حتی أصبح فربما قضیت صلاتی فی الشهر المتتابع و الشهرین أصبر علی ثقله.
فقال (ع): قرة عین و اللّه قرة عین و اللّه، و لم یرخص فی النوافل أول اللیل. و قال (ع): القضاء بالنهار أفضل» «۲».
و زاد
فی روایة الشیخ: «قلت: فان من نسائنا أبکاراً
.. الی أن قال:
فرخص لهن فی الصلاة أول اللیل إذا ضعفن و ضیعن القضاء» «۳».
و
فی صحیح محمد عن أحدهما: «الرجل من أمره القیام باللیل تمضی علیه اللیلة و اللیلتان و الثلاث لا یقوم فیقضی أحب إلیک أم یعجل الوتر أول اللیل؟ قال (ع):
لا بل یقضی و إن کان ثلاثین لیلة «۴».
و
فی روایته الأخری: «عن الرجل لا یستیقظ من آخر اللیل حتی یمضی لذلک العشر و الخمس عشرة فیصلی

(۱) تقدم ذکرها فی صدر هذه المسألة.

(۲) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۲۰

[(مسألة ۱۱): إذا قدمها ثمَّ انتبه فی وقتها لیس علیه الإعادة]

(مسألة ۱۱): إذا قدمها ثمَّ انتبه فی وقتها لیس علیه الإعادة (۱).

[(مسألة ۱۲): إذا طلع الفجر و قد صلی من صلاة اللیل أربع رکعات أو أزید أتمها مخففة]

(مسألة ۱۲): إذا طلع الفجر و قد صلی من صلاة اللیل أربع رکعات أو أزید أتمها مخففة (۲).

أول اللیل أحب إلیک؟ قال (ع): بل یقضی أحب إلی، إنی أکره أن یتخذ ذلک خلقاً، و کان زرارة یقول: کیف یقضی صلاة لم یدخل وقتها إنما وقتها بعد نصف اللیل» «۱».

(۱) لظهور النصوص فی کون المعجل أداء للمأمور به، و امتثالا لأمره فلا مجال للإعادة. و دعوی انصراف النصوص عن هذه الصورة ممنوعة.

(۲) کما هو المشهور. و عن المدارک: أنه مذهب الأصحاب. و عن المصابیح: الإجماع علیه. و یشهد له

خبر أبی جعفر الأحول محمد بن النعمان: «قال أبو عبد اللّه (ع): إذا کنت أنت صلیت أربع رکعات من صلاة اللیل قبل طلوع الفجر فأتم الصلاة طلع أو لم یطلع» «۲».

و ضعفه- لو تمَّ- مجبور بالعمل.

هذا و ظاهر النص و الفتوی الإتمام علی الترتیب الموظف، لکن

فی خبر یعقوب البزاز قال: «قلت له: أقوم قبل الفجر بقلیل فأصلی أربع رکعات ثمَّ أ تخوف أن ینفجر الفجر أبدأ بالوتر أو أتم الرکعات؟ فقال (ع):

لا بل أوتر و أخر الرکعات حتی تقضیها فی صدر النهار» «۳».

و لعل الأمر بفعل الوتر لأن یدرکها فی وقتها، فلا یکون منافیاً لما قبله. نعم

---

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۲۱

و إن لم یتلبس بها قدم رکعتی الفجر (۱) ثمَّ فریضته، و قضاها

ما فی ذیله من تأخیر قضاء الباقی الی صدر النهار مناف له. و مقتضی الجمع تقیید الأول بغیر الصورة المفروضة.

ثمَّ إن اعتبار التخفیف محکی عن الأکثر، بل مقتضی تقیید معقد الإجماع أو نفی الخلاف به عدم الخلاف فیه. و النص المتقدم خال عن التقیید به. نعم استدل له

بروایة إسماعیل بن جابر أو عبد اللّه بن سنان: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): «إنی أقوم آخر اللیل و أخاف الصبح.

قال (ع): اقرأ الحمد و اعجل و اعجل» «۱»

و لذلک فسر التخفیف- کما عن الدروس و غیره- بالاقتصار علی الحمد. و فیه: أن مورد الروایة غیر ما نحن فیه.

(۱) کما هو المشهور. و فی المعتبر: «هو مذهب علمائنا». و یقتضیه مفهوم الشرط فی خبر الأحول المتقدم

«۲»- بناء علی ظهوره فی المنع- المعتضد بغیره

کصحیح إسماعیل بن جابر «قلت لأبی عبد اللّه (ع):

أوتر بعد ما یطلع الفجر؟ قال (ع) لا» «۳».

و نحوه صحیح سعد بن سعد

«۴». نعم صریح جملة من النصوص خلاف ذلک

کصحیح عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن صلاة اللیل و الوتر بعد طلوع الفجر. فقال (ع): صلها بعد الفجر حتی تکون فی وقت تصلی الغداة فی آخر وقتها و لا تعمد ذلک فی کل لیلة. و قال (ع): أوتر أیضاً بعد

---

(۱) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) تقدم ذکره فی التعلیقة السابقة.

(۳) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۲۲

و لو اشتغل بها أتم ما فی یده (۱)، ثمَّ أتی برکعتی الفجر و فریضته، و قضی البقیة بعد ذلک.

فراغک منها» «۱».

و نحوه روایته الأخری عن أبی عبد اللّه (ع)

«۲» و صحیح سلیمان بن خالد عنه (ع)

«۳»، و خبر إسحاق بن عمار عنه (ع)

«۴». و عن الشیخ فی الخلاف و المحقق فی المعتبر: العمل بها.

و الجمع بینها و بین ما سبق بالحمل علی التخییر. قال فی المعتبر- بعد ذکر الروایتین-: «و اختلاف الفتوی دلیل التخییر». و عن جماعة من متأخری المتأخرین متابعتهم فی ذلک.

و الحمل علی الرخصة قریب جداً، بل لعل سیاقها لا یقتضی أکثر من ذلک، لورودها مورد توهم المنع. و صحیح إسماعیل و نحوه محمول علی کون المنع لإدراک الأفضل، نظیر أخبار المنع عن التطوع فی وقت الفریضة علی ما سیأتی إن شاء اللّه. و حملها علی الفجر الأول بعید جداً، کحملها علی صورة التلبس بأربع رکعات. و کثرة النصوص المعارضة لها- لو سلمت- لا تقدح فی حجیتها بعد إمکان الجمع العرفی، و کذا الشهرة العظیمة علی خلافها، لإمکان أن یکون الوجه فیها اعتقاد التعارض و تعذر الجمع

العرفی و من ذلک أیضاً تعرف عدم قدح الموافقة للعامة و المخالفة للاحتیاط. و مما ذکرنا تعرف مواقع التأمل فی کلام شیخنا فی الجواهر. فلاحظ.

(۱) هذا ظاهر إذا کان قد صلی رکعة، لعموم:

«من أدرک».

أما لو لم یصل رکعة فینبغی أن یکون حکمه حکم ما لو لم یتلبس أصلا.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب المواقیت: حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۲۳

[(مسألة ۱۳): قد مر أن الأفضل فی کل صلاة تعجیلها فنقول: یستثنی من ذلک موارد]

(مسألة ۱۳): قد مر أن الأفضل فی کل صلاة تعجیلها (۱) فنقول: یستثنی من ذلک موارد: (الأول): الظهر و العصر لمن أراد الإتیان بنافلتهما (۲) و کذا الفجر إذا لم یقدم نافلتها قبل دخول الوقت (۳). (الثانی): مطلق الحاضرة لمن علیه فائتة (۴)

---

(۱) قد مر «۱» الاستدلال له بما دل علی حسن المسارعة و الاستباق إلی المغفرة و الخیر، و

بصحیح زرارة: «أول الوقت أبداً أفضل، فعجل الخیر ما استطعت»

، و غیر ذلک.

(۲) إجماعاً، و لما دل علی الأمر بنافلتهما قبلهما.

(۳) أما لو قدمها، أو کانت الفریضة لیست بذات نافلة- کالظهرین فی السفر- أو قدمها علی الوقت- کالظهرین یوم الجمعة- فالأفضل أول الوقت، کما یقتضیه العموم المتقدم، و النصوص الخاصة بیوم الجمعة المعللة بذلک «۲».

(۴) للنصوص التی لأجلها قیل بالمضایقة فی القضاء، مثل

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «إذا دخل وقت صلاة و لم یتم ما قد فاته فلیقض ما لم یتخوف أن یذهب وقت هذه الصلاة التی قد حضرت» «۳»

و نحوه غیره. و یعارضها

صحیح ابن مسکان عن أبی عبد اللّه (ع): «قال إن نام رجل أو نسی أن یصلی المغرب و العشاء الآخرة

.. الی أن قال علیه السلام:

و إن استیقظ بعد الفجر فلیصل الصبح ثمَّ المغرب ثمَّ العشاء

---

(۱) مر ذلک فی البحث عن وقت فضیلة الظهر فی هذا الجزء من الکتاب.

(۲) راجع الوسائل باب: ۸ و ۱۱ و ۱۳ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها و حدیث: ۱۱ و ۱۷

(۳) الوسائل باب: ۶۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۲۴

و أراد إتيانها (۱) (الثالث): فى المتيمم مع احتمال زوال العذر أو رجائه (۲)، و أما فى غيره من الأعذار فالأقوى وجوب

الآخرة قبل طلوع الشمس» «۱»

و نحوه صحيح ابن سنان

«۲»، و صحيح أبى بصير عنه (ع)

«۳». و ما فى المتن مبنى على حمل الأول على الفضل و الثانية على الجواز. و هو غير ظاهر. و سيأتى الكلام فيه فى مبحث القضاء إن شاء اللّه تعالى.

(۱) لأن المستحب البدأة بالفائتة لا مجرد تأخير الحاضرة، فإذا لم يرد فعل الفائتة استحب له المبادرة إلى الحاضرة.

(۲) تقدم وجهه فى مبحث التيمم فى مسألة جواز التيمم فى السعة، كما تقدم فيها و فى غيرها أيضاً الوجه فى أصالة عدم جواز البدار لأولى الأعذار.

و محصله: أن المفهوم عرفاً من أدلة الأحكام الاضطرارية- و لو بمناسبة الحكم و الموضوع- هو كون الحكم الاضطرارى ثابتاً فى ظرف عذر المكلف عقلا عن الحكم الاختيارى، و سقوطه عن مقام الفعلية أصلا، و هو إنما يكون كذلک فى ظرف استمرار العجز، و لا- يكفى فى سقوطه مجرد العجز آناً ما. و لأجل ذلک لا يكون حال دليل الحكم الاضطرارى بالإضافة إلى دليل الحكم الاختيارى حال سائر الأدلة المخصصة للعمومات، كى يكون فى عرضه، و لأجل منافاته يجمع بينهما بالتخصيص أو التقييد، نظير دليل حكم المسافر بالإضافة إلى عمومات الأحكام بل المفهوم عرفاً أنه فى طوله فلا يكون منافياً له أصلا، بل يكون مثبتاً لبدله فى ظرف العجز عنه و سقوطه عن الفعلية. و لأجل ذلک لا يجوز

---

(۱) الوسائل باب: ۶۲ من أبواب المواقيت حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۶۲ من أبواب المواقيت: ملحق الحديث الرابع.

(۳) الوسائل باب: ۶۲ من أبواب المواقيت حديث: ۳.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۲۵

التأخير و عدم جواز البدار. (الرابع): لمدافعة الأخبثين و نحوهما فيؤخر لدفعهما (۱) (الخامس): إذا لم يكن له إقبال فيؤخر إلى حصوله (۲)

للمكلف تعجيز نفسه عن الواجب الأولى، لأن فيه تفويت الواجب و هو محرم عقلا.

و بالجملة: حرمة التعجيز و اعتبار استمرار العذر فى مشروعية البدل كلاهما ناشئان عما ذكرنا من أن المفهوم عرفاً من دليل البدلية ثبوتها فى ظرف سقوط المبدل منه عن الفعلية بالمرة، و وجود العذر عقلا عنه، و ذلک إنما يكون فى ظرف استمرار العجز، فلو بادر المكلف الى فعل البدل فى أول آنات العجز كان الاكتفاء به مراعى باستمرار العجز، فان كان مستمراً صح البدل من أول الأمر، و إلا بطل كذلک، و لا فرق بين صورتى رجاء زوال العذر و عدمه. و قد تكرر بيان ذلک فى مواضع من كتاب الطهارة.

(۱) لما

فى صحيح هشام بن الحكم عن أبى عبد اللّه (ع): «لا صلاة لحاقن و لا لحاقنة و هو بمنزلة من هو فى ثوبه» «۱»

المحمول على الكراهة لدلالة غيره على الجواز كما يأتى إن شاء اللّه فى محله.

(۲) لما

فی روایـة عمر بن یزید: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): أکون فی جانب المصـر فتحضـر المغرب و أنا أرید المنزل، فإن أخرت الصـلاة حتی أصلی فی المنزل کان أمکن لی و أدرکنی المساء، أ فأصلی فی بعض المساجد؟

قال (ع): صل فی منزلک» «۲».

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۲۶

(السادس) لانتظار الجماعة (۱) إذا لم یفض إلی الإفراط فی التأخیر (۲). و کذا لتحصـیل کمال آخر کحضور المسجد (۳)، أو کثرة المقتدین، أو نحو ذلک (۴) (السابع): تأخیر الفجر عند مزاحمة صلاة اللیل إذا صلی منها أربع رکعات (۵) (الثامن): المسافر المستعجل (۶)

---

(۱) لما

فی روایة جمیل بن صالح: «أنه سأل أبا عبد اللّه (ع):

أیهما أفضل أ یصـلی الرجل لنفسه فی أول الوقت أو یؤخر قلیلا و یصـلی بأهل مسجده إذا کان إمامهم؟ قال (ع): یؤخر و یصلی بأهل مسجده إذا کان هو الامام» «۱»

و موردهـا الامام و التأخر قلیلا، و لا یبعـد التعـدی منه الی المأموم، و الی التأخیر کثیراً، لما ورد فی فضل الجماعـة من الحث علیها مما یدل علی زیادة فضلها علی مثل الصلاة فی أول الوقت.

(۲) کأنه لخروجه عن مورد النص. لکن عرفت أن ما ورد فی فضل الجماعة یصلح للتعدی به الی المقام.

(۳) لم نقف علی ما یـدل علیه بالخصوص. نعم قـد یسـتفاد مما دل علی أن الصـلاة فی المسـجد وحـده أفضل من الصـلاة فی المنزل جماعة

«۲»، بضمیمة روایة جمیل السابقة

. (۴) هذا لم أقف علی دلیله. نعم یتم لو یتم لو استفید من دلیل المکمل أهمیته من التعجیل. فلاحظ.

(۵) للأمر بإتمام صلاة اللیل فی خبر الأحول المتقدم

«۳». (۶) کما یظهر من جملة من النصوص «۴» الموقتة للمغرب فی السفر

---

(۱) الوسائل باب: ۷۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۳۳ من أبواب أحکام المساجد.

(۳) تقدم فی المسألة السابقة المتکفلة لحکم ما إذا طلع الفجر قبل إکمال صلاة اللیل.

(۴) راجع الوسائل باب: ۱۹ من أبواب المواقیت.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۲۷

(التـاسع): المربیـة للصبی تؤخر الظهرین لتجمعهمـا مع العشـاءین بغسل واحـد لثوبها (۱) (العاشـر): المسـتحاضة الکبری تؤخر الظهر و المغرب إلی آخر وقت فضیلتهما لتجمع بین الاولی و العصر، و بین الثانیة و العشاء بغسل واحد (۲) (الحادی عشر):

العشاء تؤخر إلی وقت فضیلتها (۳) و هو بعد ذهاب الشفق بل الأولی تأخیر العصر إلی المثل (۴)، و إن کان ابتداء وقت فضیلتها من الزوال. (الثانی عشر): المغرب و العشاء لمن أفاض من عرفات إلی المشعر (۵)،

بربع اللیل

أو ثلثه

، أو إلی أن یغیب الشفق

، أو إلی خمسة أمیال من بعد غروب الشمس

، أو نحو ذلک. و لا یبعد أن یکون منصرفها المستعجل الذی لا یسهل علیه النزول. بل قد یظهر مما

فی روایة عمر بن یزید المتقدمة من قوله (ع): «إذا کان أرفق بک و أمکن لک فی صلاتک و کنت فی حوائجک فلک أن تؤخرها إلی ربع اللیل» «۱»

استثناء مطلق المستعجل فی حاجته.

(۱) لیس علیه دلیل. نعم ذکر جماعة أن الأولی لها ذلک. و احتمل بعض وجوبه. و إطلاق الدلیل الوارد فی المربیة ینفیه کما تقدم فی محله.

(۲) کما تقدم فی حکم المستحاضة.

(۳) کما تقدم.

(۴) کأنه للخروج عن شبهة الخلاف کما سبق. فتأمل.

(۵)

ففی صحیح ابن مسلم: «لا تصل المغرب حتی تأتی (جمعاً) و إن ذهب ثلث اللیل» «۲»

و

فی موثق سماعة: «عن الجمع بین المغرب

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب المواقیت حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب الوقوف بالمشعر حدیث: ۱.

فإنه یؤخرهما و لو إلی ربع اللیل (۱)، بل و لو إلی ثلثه.

(الثالث عشر): من خشی الحر یؤخر الظهر إلی المثل لیبرد بها (۲) (الرابع عشر): صلاة المغرب فی حق من تتوق نفسه إلی الإفطار (۳)، أو ینتظره أحد (۴).

و العشاء الآخرة ب (جمع) فقال (ع): لا تصلهما حتی تنتهی إلی (جمع) و إن مضی من اللیل ما مضی ..» «۱».

(۱) کما فی الخبر المروی عن مقنع الصدوق

«۲». (۲) قال فی الذکری: «یستحب تأخیر صلاة الظهر إذا اشتد الحر»، و استدل علیه من طریق الأصحاب بما

رواه معاویة بن وهب عن أبی عبد اللّه (ع) قال: کان المؤذن یأتی النبی فی الحر فی صلاة الظهر فیقول له رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله أبرد أبرد ..» «۳»

و مقتضى الرواية التأخير بمقدار ما يحصل الإبراد. و فى المبسوط عبر بالتأخير قليلا، و خصه بالجماعة و المسجد.

و التخصيص غير ظاهر. و لعل المراد بالقليل ما يحصل به الإبراد.

(۳)

ففى روايـة الفضل و زرارة: «و إن كنت ممن تنازعك نفسك للإفطار و تشـغلك شـهوتك عن الصـلاة. فابـدأ بالإفطار ليذهب عنك وسواس النفس اللوامة» «۴»

غير أن ذلك مشروط بأن لا يشتغل بالإفطار قبل الصلاة إلى أن يخرج وقت الصلاة.

(۴)

ففى صحيح الحلبى: «سئل عن الإفطار أ قبل الصلاة أو بعدها؟

قال (ع): إن كان معه قوم يخشى أن يحبسهم عن عشائهم فليفطر معهم،

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب الوقوف بالمشعر حديث: ۲.

(۲) مستدرك الوسائل باب: ۴ من أبواب الوقوف بالمشعر حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقيت حديث: ۵ و ايضاً باب: ۴۲ من أبواب المواقيت حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۷ من أبواب آداب الصائم حديث: ۵.

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۲۹

[(مسألة ۱۴): يستحب التعجيل فى قضاء الفرائض]

(مسألة ۱۴): يستحب التعجيل فى قضاء الفرائض (۱)، و تقديمها على الحواضر. و كذا يستحب التعجيل فى قضاء النوافل (۲) إذا فاتت فى أوقاتها الموظفة. و الأفضل قضاء الليلية فى الليل و النهارية فى النهار (۳).

[(مسألة ۱۵): يجب تأخير الصلاة عن أول وقتها لذوى الأعذار]

(مسألة ۱۵): يجب تأخير الصلاة عن أول وقتها لذوى الأعذار مع رجاء زوالها أو احتماله فى آخر الوقت ما عدا التيمم (۴)

و إن كان غير ذلك فليصل ثمَّ ليفطر» «۱».

(۱) لما أشرنا إليه من النصوص التى اعتمد عليها أهل القول بالمضايقة.

و

فى صحيح زرارة عن أبى جعفر (ع): «يقضيها إذا ذكرها فى أى ساعة ذكرها من ليل أو نهار» «۲».

مضافاً إلى ما دل على حسن المسارعة و الاستباق إلى المغفرة و الخير» «۳».

(۲) لبعض ما سبق.

(۳)

ففى موثق إسماعيل الجعفى قال: «قال أبو جعفر (ع): أفضل قضاء النوافل قضاء صلاة الليل بالليل و قضاء صلاة النهار بالنهار» «۴»

(۴) قد عرفت الإشارة إلى أنه لو بـادر إلى فعل الصـلاة الناقصـة برجاء اسـتمرار العـذر صـحت إذا انكشف اسـتمرار العـذر و لو ظن بارتفاعه إذا أمكنت نية القربة كما هو الظاهر.

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب آداب الصائم حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۳) تقدم ذکره مفصلا فی البحث عن وقت فضیلة الظهر.

(۴) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۳۰

کما مر هنا و فی بابه. و کذا یجب التأخیر لتحصیل المقدمات غیر الحاصلة (۱) کالطهارة و الستر و غیرهما. و کذا لتعلم أجزاء الصلاة و شرائطها (۲)، بل و کذا لتعلم أحکام الطوارئ من الشک و السهو و نحوهما مع غلبة الاتفاق، بل قد یقال مطلقاً لکن لا وجه له. و إذا دخل فی الصلاة مع عدم تعلمها بطلت إذا کان متزلزلًا (۳) و إن لم یتفق. و أما مع عدم التزلزل بحیث تحقق منه قصد الصلاة و قصد امتثال أمر اللّه فالأقوی الصحة.

نعم إذا اتفق شک أو سهو لا یعلم حکمه بطلت صلاته (۴)، لکن له أن یبنی علی أحد الوجهین أو الوجوه بقصد السؤال بعد الفراغ و الإعادة إذا خالف الواقع. و أیضاً یجب التأخیر إذا زاحمها واجب آخر مضیق کإزالة النجاسة عن المسجد أو أداء الدین المطالب به مع القدرة علی أدائه، أو حفظ النفس المحترمة أو نحو ذلک. و إذا خالف و اشتغل بالصلاة عصی فی ترک ذلک

(۱) کما یقتضیه وجوب الصلاة التامة.

(۲) لیس تعلم الأجزاء من قبیل المقدمات الوجودیة، بل إنما هو مقدمة للجزم بالنیة، فإذا لم نعتبره فی صحة العبادة- کما هو الظاهر- لم یکن واجباً. نعم یجب عقلا العلم بالفراغ، و هو یحصل بالتعلم و لو بعد الصلاة، کما یحصل بالاحتیاط. و کذا حال تعلم أحکام السهو و الشک.

(۳) قد عرفت الاشکال فیه، و أنه لا یعتبر فی صحة العبادة الجزم بالنیة مع إمکان تحصیله، بل إنما یجب عقلا العلم بالفراغ و لو بالسؤال بعد الصلاة.

(۴) قد عرفت إشکاله، بل لا یناسب قوله: «لکن له أن یبنی ..»

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۳۱

الواجب لکن صلاته صحیحة علی الأقوی (۱) و إن کان الأحوط الإعادة.

[(مسألة ۱۶): یجوز الإتیان بالنافلة و لو المبتدأة فی وقت الفریضة]

(مسألة ۱۶): یجوز الإتیان بالنافلة و لو المبتدأة فی وقت الفریضة (۲)

(۱) لعدم الدلیل علی أن الأمر بالشیء یقتضی النهی عن ضده، و لا علی بطلان الترتب. مع أنه یکفی فی صحة العبادة التقرب بالملاک، و قد تقدم الکلام فی ذلک فی أحکام النجاسات، و قد عرفت فی نیة الوضوء أن المصحح لباً لجمیع العبادات هو ذلک. فراجع. و من هنا یظهر أن وجوب التأخیر المذکور فی المتن عرضی لا حقیقی، بل لیس الواجب إلا فعل الضد الأهم لا غیر. فلاحظ.

(۲) کما عن الذکری، و الدروس، و جامع المقاصد، و حاشیة الإرشاد و المسالک، و الروض، و مجمع الفائدة، و المدارک، و الذخیرة، و المفاتیح، و غیرها. و فی الدروس: «ان الأشهر انعقاد النافلة فی وقت الفریضة أداءً کانت أو قضاء». و نسب المنع الی الشیخین و أتباعهما. و عن جامع المقاصد و الروض: أنه المشهور. بل عن الوحید: وصف الشهرة بالعظیمة. و فی الذکری: «اشتهر بین

متأخری الأصحاب منع صلاة النافلة لمن علیه فریضة». و فی ظاهر المعتبر: «أن المنع مذهب علمائنا». و استدل له- مضافاً الی أصالة عدم مشروعیة العبادة لأنها توقیفیة- بجملة من النصوص

کصحیح زرارة عن أبی جعفر (ع)- فی حدیث-: «أ تدری لم جعل الذراع و الذراعان؟ قلت: لا. قال (ع): من أجل الفریضة إذا دخل وقت الذراع و الذراعین بدأت بالفریضة و ترکت النافلة» «۱»

، و روایة

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۲۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۳۲

.....

إسماعیل الجعفی عن أبی جعفر (ع): «و إنما جعل الذراع و الذراعان لئلا یکون تطوع فی وقت فریضة» «۱».

و نحوه روایته الأخری

«۲». و

فی موثقته عن أبی جعفر (ع): «لئلا یؤخذ من وقت هذه و یدخل فی وقت هذه» «۳»

، و

صحیح زرارة الثانی عن أبی جعفر (ع) قال: «سألته عن رکعتی الفجر قبل الفجر أو بعد الفجر؟ فقال (ع): قبل الفجر إنهما من صلاة اللیل ثلاث عشرة رکعة صلاة اللیل، أ ترید أن تقایس؟

لو کان علیک من شهر رمضان أ کنت تطوع؟ إذا دخل علیک وقت الفریضة فابدأ بالفریضة» «۴»

، و

صحیحه الثالث «۵» المروی عن الروض و فی المدارک و غیرهما: «قلت لأبی جعفر (ع): أصلی النافلة و علیّ فریضة أو فی وقت فریضة؟ قال (ع): لا، لأنه لا تصلی نافلة فی وقت فریضة أرأیت لو کان علیک من شهر رمضان أ کان لک أن تتطوع حتی تقضیه؟

قال: قلت: لا قال (ع): فکذلک الصلاة» «۶»

، و

صحیحه الرابع المحکی عن السرائر عن کتاب حریز عن زرارة عن أبی جعفر (ع): «لا تصل من النافلة شیئاً فی وقت الفریضة فإنه لا تقضی نافلة فی وقت فریضة، فإذا دخل وقت الفریضة فابدأ بالفریضة» «۷»

، و موثق ابن مسلم

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۲۸.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۲۱.

(۴) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۵) مستدرک الوسائل باب: ۴۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۶) نقله فی المدارک فی هذا المبحث و نقله فی الذکری فی آخر تتمة مسألة: ۲ من الفصل الرابع فی مواقیت القضاء.

(۷) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۸.

.....

عن أبی جعفر (ع): «قـال: قـال لی رجـل من أهـل المدینـة: یـا أبا جعفر ما لی لا أراک تتطوع بین الأذان و الإقامـة کما یصـنع الناس؟ فقلت: إنا إذا أردنا أن نتطوع کان تطوعنا فی غیر وقت فریضة، فإذا دخلت الفریضة فلا تطوع» «۱»

، و

خبر أبی بکر الحضرمی عن جعفر بن محمد (ع):

«قال: إذا دخل وقت صلاة فریضة فلا تطوع» «۲»

، و

خبر أدیم بن الحر: «سـمعت أبا عبـد اللّه (ع) یقول: لا یتنفل الرجل إذا دخل وقت فریضـة. و قال (ع): إذا دخل وقت فریضـة فابدأ بها» «۳»

، و

خبر زیـاد بن أبی غیـاث عن أبی عبـد اللّه (ع) قال: «سـمعته یقول: إذا حضـرت المکتوبـة فابـدأ بها فلا یضـرک أن تترک ما قبلها من النافلة» «۴»

و

خبر نجیـة: «قلت لأبی جعفر (ع): تـدرکنی الصـلاة و یـدخل وقتها فأبدأ بالنافلة؟ فقال أبو جعفر (ع): لا، و لکن ابدأ بالمکتوبة و اقض النافلة» «۵».

هذا و الجمیع لا یخلو الاستدلال به من إشکال:

أما أصالة عدم مشروعیة العبادة. فینفیها إطلاق دلیل المشروعیة.

و أما صحیح زرارة الأول

و نحوه: فلا یدل علی المنع، إذ یکفی فی مصلحة التشریع مرجوحیة التطوع فی وقت الفریضة و إن کان بنحو الکراهة.

مضافاً الی أن ما تقدم من دخول وقت الفضیلة بالزوال- کما یقتضیه الجمع

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۵.

.....

بین النصوص- یوجب حملها علی إرادة المنع عن التطوع فی آخر وقت الفضیلة، لا ـ وقت الا ـ جزاء، و لا ـ مطلق وقت الفضیلة، فیکون

المراد من وقت الفريضة الوقت الذى يتعين إيقاعها فيه لتحصيل الفضيلة و أين هذا من دعوى المشهور؟! و أما صحيح زرارة الثانى : فلأجل أنك قد عرفت جواز إيقاع نافلة الفجر بعده فى وقت فريضته، فلا بد أن يحمل الأمر بإيقاع النافلة قبله على الرخصة أو الرجحان، و يكون الغرض من المقايسة تعليم زرارة كيفية المناظرة مع المخالفين الذين يرون أن نافلة الفجر بعده، تنبيهاً لهم إما على فساد القياس الذى جعلوه من أصولهم، أو على فساد مذهبهم فى وقت ركعتى الفجر. و من ذلك يظهر الإشكال فى صحيحه الثالث، لقرب دعوى كونه عين الثانى، و لذا لم يعثر عليه فى كتب الحديث، كما اعترف به بعض. مضافاً الى إمكان حمله على وقت فوات الفضيلة بقرينة ما سبق.

و منه يظهر الإشكال فى الرابع و لا سيما بقرينة

قوله (ع): «فابدأ بالفريضة»

المناسب جداً للرواتب اليومية و إن كان لا يناسبه التعبير بالقضاء.

و أما موثق ابن مسلم

: فمع إمكان دعوى منافاته لما دل على استحباب الفصل بين الأذان و الإقامة بركعتين. فتأمل. ليس ظاهراً فى المنع ظهوراً يعتد به. أما

قوله (ع): «إنا إذا أردنا أن ..»

فعدم ظهوره ظاهر. و أما قوله (ع):

«فلا تطوع»

فمن القريب جداً أن يكون المراد منه: فلا تطوع منا، الذى هو أعم من الحرمة و الكراهة. و مما ذكرنا بتمامه يظهر إمكان حمل الباقى من النصوص على خصوص فوت الفضيلة. و يكون ذلك حكماً أدبياً محافظة على فضل الوقت للفريضة التى هى أهم فى نظر الشارع الأقدس. مضافاً الى موثق سماعة الذى رواه المشايخ الثلاثة «قدس

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۳۵

.....

سرهم»

قال: «سألته (و فى التهذيب سألت أبا عبد اللّه) عن الرجل يأتى المسجد و قد صلى أهله أ يبتدئ بالمكتوبة أو يتطوع؟ فقال (ع): إن كان فى وقت حسن فلا بأس بالتطوع قبل الفريضة، و إن كان خاف الفوت من أجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة، و هو حق اللّه، ثمَّ ليتطوع ما شاء» «۱»

، و

زاد فى الكافى و التهذيب: «الأمر موسع أن يصلى فى أول دخول وقت الفريضة النوافل إلا أن يخاف فوت الفريضة، و الفضل إذا صلى الإنسان وحده أن يبدأ بالفريضة إذا دخل وقتها، ليكون فضل أول الوقت للفريضة، و ليس بمحظور عليه أن يصلى النوافل من أول الوقت الى قريب من آخر الوقت».

و دعوى اختصاصه بالرواتب فلا يعم غيرها، مندفعة بقوله (ع):

«و الفضل ..»

، لعدم إمكان حمله على الرواتب. كما أن دعوى أن قوله:

«الأمر موسع ..»

من كلام الكلينى بقرينة عدم روايته فى الفقيه مندفعة بروايته فى التهذيب عن كتاب محمد بن يحيى العطار الذى هو فى طريق

الکلینی (ره) أیضاً. مع أن فتح هذا الباب یوجب سد باب الاستنباط.

کما لا یخفی. و عدم روایته فی الفقیه أعم من ذلک، کما هو ظاهر، فهذه الروایة الشریفة توجب حمل النواهی المذکورة علی کونها عرضیة للاهتمام بفضیلة الفریضة، لصراحتها فی ذلک.

و مثلها فی الاشکال فی دعوی المشهور

صحیحة عمر بن یزید: «أنه سأل أبا عبد اللّه (ع) عن الروایة التی یروون أنه لا یتطوع فی وقت فریضة ما حد هذا الوقت؟ قال (ع): إذا أخذ المقیم فی الإقامة. فقال: إن الناس یختلفون فی الإقامة. فقال (ع): المقیم الذی یصلی معه» «۲»

،

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۹.

.....

فهی و إن کانت غیر صالحة للحکومة علی جمیع نصوص النهی لصراحة جملة منها فی عموم الحکم للمنفرد، لکنه لا بد من حمل الحکم فیها علی من یرید الصلاة جماعة. فتدل علی جواز تطوعه فی وقت الفریضة ما لم یأخذ المقیم فی الإقامة. و لعل مناسبة الحکم و الموضوع تساعد علی حمل النهی علی کونه عرضیاً من جهة فضیلة الجماعة فی أول الصلاة لا- ذاتیاً، و لا- إرشادیاً إلی نفی المشروعیة، و لا الی نقص فی الماهیة. و یؤید ذلک أو یعضده

صحیح سلیمان بن خالد: «عن رجل دخل المسجد و افتتح الصلاة فبینما هو قائم یصلی إذ أذن المؤذن و أقام الصلاة. قال (ع): فلیصل رکعتین ثمَّ لیستأنف الصلاة مع الامام» «۱».

و قد یدل علی الجواز فی الجملة جملة من النصوص الواردة فی قضاء النوافل

کموثق أبی بصیر: «قال أبو عبد اللّه (ع): إن فاتک شیء من تطوع اللیل و النهار فاقضه عند زوال الشمس و بعد الظهر و عند العصر و بعد المغرب و بعد العتمة و من آخر السحر» «۲»

، و

خبر علی بن جعفر (ع) عن أخیه موسی بن جعفر (ع) «عن رجل نسی صلاة اللیل و الوتر فیذکر إذا قام فی صلاة الزوال. فقال (ع): یبدأ بالنوافل فاذا صلی الظهر صلی صلاة اللیل و أوتر ما بینه و بین العصر أو متی أحب» «۳»

، و

مصحح الحلبی: «سئل أبو عبد اللّه علیه السلام عن رجل فاتته صلاة النهار متی یقضیها؟ قال (ع): متی شاء إن شاء بعد المغرب و إن شاء بعد العشاء» «۴».

و نحوه صحیح ابن

(۱) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب المواقیت حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۳۷

ما لم تتضیق، و لمن علیه فائتة (۱) علی الأقوی. و الأحوط

مسلم

«۱» بناء علی أن المراد من صلاة النهار نوافله کما یظهر من ملاحظة غیرها من النصوص. فلاحظ.

(۱) کما عن الصدوق، و الإسکافی، و الشهیدین، و الأردبیلی، و تلمیذه فی المدارک، و الکاشانی، و غیرهم، خلافاً للفاضلین و جماعة، و قد تقدم عن الذکری: أنه المشهور بین المتأخرین. و عن الریاض: أنه الأشهر الأقوی. بل عن المختلف و غیره: أنه المشهور. للمرسل المروی عن المبسوط و الخلاف: «لا صلاة لمن علیه صلاة» [۱]

و فی الذکری قال:

(للمروی عنهم (ع): «لا صلاة لمن علیه صلاة») [۲]

و

صحیح زرارة عن أبی عبد اللّه (ع): «عن رجل صلی بغیر طهور أو نسی صلاة لم یصلها أو نام عنها. فقال (ع): یقضیها إذا ذکرها .. إلی أن قال (ع):

و لا یتطوع برکعة حتی یقضی الفریضة» «۲»

و

صحیح یعقوب بن شعیب عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته عن الرجل ینام عن الغداة حتی تبزغ الشمس أ یصلی حین یستیقظ أو ینتظر حتی تنبسط الشمس؟ فقال (ع): یصلی حین یستیقظ. قلت: یوتر أو یصلی الرکعتین؟ قال (ع): بل یبدأ بالفریضة» «۳».

و صحیح زرارة الثالث المتقدم فی التنفل فی وقت الفریضة

.

---

[۱] رواه فی المبسوط فی أواسط فصل قضاء الصلاة و رواه فی الخلاف عن النبی (ص) فی مسألة: ۱۳۹ من قضاء الصلاة.

[۱] لاحظ الذکری مسألة: ۱۱ من الفصل الثالث فی أحکام الرواتب و رواه عن النبی (ص) فی الفصل الرابع فی مواقیت القضاء المسألة: ۲.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب المواقیت حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۶۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۶۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۳۸

.....

و الجمیع لا یخلو من خدش: أما الأخیر: فقد عرفت الاشکال علیه. و التفکیک بین موردی السؤال فیه غیر ممکن عرفاً. و أما صحیح یعقوب: فیعارضه فی مورده

موثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «عن رجل نام عن الغداة حتی طلعت الشمس. فقال (ع) یصلی رکعتین ثمَّ یصلی الغداة» «۱»

، و ما دل علی قضاء النبی (ص) رکعتی الفجر قبل صلاته

«۲» الـذی ذکر فی الـذکری: أنه لم یقف علی راد لهذا الخبر من حیث توهم القدح فی العصـمة» «۳». لکن التحقیق وجوب قبولها فی الدلالة علی جواز التنفل لمن علیه فریضة و إن لم یجز قبولها فی الدلالة علی نومه (ص) عن الصـلاة، المخالف لأصول المذهب، و أن نومه من الشیطان الذی دل علی فساده العقل و الکتاب و الأخبار کما عن الوحید (ره)، فیحمل الأمر بالبدأة فی الفریضة علی الرخصة.

و أما صحیح زرارة الأول

: فیعارضه

صحیحه عن أبی جعفر (ع) المروی عن ابن طاوس فی کتاب (غیاث سلطان الوری) قال: «قلت له: رجل علیه دین من صلاة قام یقضیه فخاف أن یدرکه الصبح و لم یصل صلاة لیلته تلک. قال (ع): یؤخر القضاء و یصلی صلاة لیلته تلک» «۴»

، المؤید بوحدة سیاق النهی المذکور فی الصحیح الأول مع النهی عن التطوع فی وقت الفریضة الذی قد عرفت المراد منه.

مضافاً إلی ما فی الذکری من قوله: «

روی زرارة فی الصحیح عن أبی جعفر (ع) قال: قال رسول اللّه (ص): إذا دخل وقت صلاة

---

(۱) الوسائل باب: ۶۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۶۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۳) ذکر ذلک فی تتمة المسألة: ۲ من الفصل الرابع فی مواقیت القضاء.

(۴) الوسائل باب: ۶۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۳۹

.....

المکتوبـة فلا صـلاة نافلة حتی یبدأ بالمکتوبة، قال: فقدمت الکوفة فأخبرت الحکم بن عتیبة و أصـحابه فقبلوا ذلک منی، فلما کان فی القابل لقیت أبا جعفر علیه السلام فحدثنی أن رسول اللّه (ص) عرَّس فی بعض أسفاره و قال:

من یکلؤنا؟ فقال بلال: أنا، فنام بلال و ناموا حتی طلعت الشمس فقال:

یا بلال ما أرقدک؟ فقال: یا رسول اللّه أخذ بنفسی الذی أخذ بأنفاسکم.

فقـال رسول اللّه (ص): قم (قوموا) فتحولوا عن مکـانکم الـذی أصابکم فیه الغفلـة، و قال: یا بلال أذن، فأذن، فصـلی رسول اللّه (ص) رکعتی الفجر و أمر أصـحابه فصـلوا رکعتی الفجر ثمَّ قام فصـلی بهم الصـبح، ثمَّ قال: من نسـی شیئاً من الصلاة فلیصلها إذا ذکرها فان اللّه عز و جل یقول (وَ أَقِمِ الصَّلٰاةَ لِذِکْرِی). قال زرارة: فحملت الحـدیث الی الحکم و أصـحابه فقال: نقضت حدیثک الأول، فقدمت علی أبی جعفر (ع) فـأخبرته بمـا قال القوم. فقال: یا زرارة إلا أخبرتهم أنه قـد فات الوقتان جمیعاً و أن ذلک کان قضاء من رسول اللّه (ص)» «۱».

هذا و مقتضـی الصحیح المذکور الفرق بین الأداء و القضاء، و إذ قد بنینا علی جواز التطوع فی الأداء فلا بد أن یحمل وجه الفرق علی کون التفویت فی الأـول أعظم منه فی الثـانی، و لعله لأـن خصوصـیة وقت الفضـیلة فی الفضـل للأداء أکثر من خصوصـیة المبادرة فی القضاء.

و أما المرسل: ففیه- مع إرساله- أنه غیر ظاهر فی التنفل، و حمله علیه لیس بأولی من حمله علی غیره، فاجماله مانع من الاستدلال به.

هـذا و المتحصـل من ملاحظـة مجموع النصوص فی المسـألتین: أن خصوصـیة وقت الفضـیلة فی الأـداء و المبادرة فی القضاء أهم من التنفل، فملاحظتها

---

(۱) الوسائل باب: ۶۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۴۰

الترک بمعنی: تقدیم الفریضة و قضائها.

[(مسألة ۱۷): إذا نذر النافلة لا مانع من إتیانها فی وقت الفریضة]

(مسألة ۱۷): إذا نذر النافلة لا مانع من إتیانها فی وقت الفریضة و لو علی القول بالمنع. هذا إذا أطلق فی نذره (۱).
و أما إذا قیـده بوقت الفریضـة فإشـکال علی القول بالمنع و إن أمکن القول بالصـحة، لأن المانع إنما هو وصف النفل، و بالنـذر یخرج عن هذا الوصف، و یرتفع المانع. و لا یرد أن متعلق النذر لا بد أن یکون راجحاً، و علی القول بالمنع لا رجحان فیه، فلا ینعقد نذره. و ذلک لأن الصلاة من حیث هی راجحة، و مرجوحیتها مقیدة بقید یرتفع بنفس النذر، و لا یعتبر فی متعلق النذر الرجحان قبله (۲)، و مع قطع النظر عنه حتی یقال بعدم تحققه فی المقام.

أولی، إلاـ أن یؤدی إلی فوات النافلـة بـالمرة کصـلاة اللیـل کما فی روایـة (غیاث سـلطان الوری)، أو کون النافلـة من شؤون الفریضـة المقضیة کرکعتی الفجر بالنسبة إلی قضاء صلاته. و اللّه سبحانه أعلم.
(۱) لا فرق بین صورتی الإطلاق و التقیید فی ورود الاشکال و عدمه، لأنه إذا امتنع نذر المقید من جهة عدم الرجحان فلا بد أن یمتنع نذر المطلق أیضاً لعدم الرجحان، لأن الجامع بین ما یکون راجحاً و ما یکون غیر راجح یمتنع أن یکون راجحاً. و بعبارة أخری: الجامع بین الراجح و المرجوح لا راجح و لا مرجوح، فالمطلق الراجح لا بد أن یکون جمیع أفراده کذلک، کما لعله ظاهر.
(۲) فیه- مع أنه خلاف ظاهر الأدلة- أنه خلاف مضمون صیغة النذر فان الظاهر من اللام فی قول الناذر: (للّه علی أن أفعل کذا) انها

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۴۱

[(مسألة ۱۸): النافلة تنقسم إلی مرتبة و غیرها]

(مسألة ۱۸): النافلة تنقسم إلی مرتبة و غیرها، و الأولی:

هی النوافل الیومیة التی مرّ بیان أوقاتها.

الثانیة: إما ذات السبب کصـلاة الزیارة، و الاسـتخارة، و الصـلوات المسـتحبة فی الأیام و اللیالی المخصوصة. و إما غیر ذات السبب، و تسمی بالمبتدأة.

لام الملک، و الظرف مسـتقر، فیکون الناذر قـد جعل الفعل للّه سـبحانه، و ملکاً له تعالی، نظیر قول المخبر: (لزیـد علی أن أفعل کذا)، لمـا تحقق فی محله من أن معنی الکلام الإنشائی عین معنی الکلام الاخباری، و إنما یختلفان فی قصـد الحکایـة عن ذلک المعنی فی الخبر و قصـد إنشـائه و جعله فی الإنشاء، فإذا کان معنی اللام التملیک وجب أن یکون متعلقها محبوباً للمجعول له الملک، و لا یجوز أن یکون مرجوحاً أو مباحاً. و لذا لا یصح أن یقول:

(لزید علی أن أهتک عرضه، أو أن اشتمه، أو أن أغصب ماله) إذا کانت هذه الأمور المذکورة مبغوضة لزید، کما لا یصح أن تقول:

(لزید على أن أتنفس فی کل یوم مائة ألف نفس) إذا لم یتعلق غرض لزید بذلک یوجب کونه محبوباً له، فاذا لم یکن المنذور راجحاً امتنع إنشاء معنى صیغة النذر، بل لو سلم کون اللام لام الصلة و الظرف لغواً، فتکون اللام متعلقة ب (التزمت) یعنی: (التزمت للّه سبحانه أن أفعل کذا) فالواجب فی الملتزم به أن یکون محبوباً للملتزم له، فلو لم یکن کذلک لا معنى لجعل الالتزام له، فلا یصح أن تقول: (التزمت لزید أن أتنفس مائة ألف نفس) فضلا عن أن یصح قولک: (التزمت لزید أن أهتک عرضه) و بالجملة: لازم مفاد صیغة النذر أن یکون المنذور راجحاً، سواء أ کان الظرف مستقراً أم لغواً، و اللام للملک أو الصلة. نعم یختلفان من

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۴۲

لا إشکال فی عدم کراهة المرتبة فی أوقاتها (۱)

جهة أخرى و هی قصر سلطنة الناذر على الأول و عدمه على الثانی، لکنها لو تمت لا ترتبط بما نحن فیه.

هذا و قد یقال فی دفع الإشکال. بأن الصلاة فی نفسها راجحة یصح نذرها، و إنما المنهی عنه هو التطوع فی وقت الفریضة، و هو أمر آخر زائد على نفس الصلاة، بل هو متأخر رتبة عن الأمر بها کعنوان الإطاعة، بل هو هو، و النذر لم یتعلق بالتطوع، و إنما تعلق بنفس الصلاة التی هی موضوع الأمر، فإذا تعلق بها النذر کانت إطاعة الأمر النذری لیست من التطوع، لاختصاصه بالنفل و لا یشمل الواجب.

و فیه: أن التطوع کالطاعة یمتنع تعلق النهی به حتى لو قلنا بکون أوامر الإطاعة مولویة شرعیة لا إرشادیة عقلیة، لأن حکم العقل بحسن الإطاعة من المستقلات العقلیة التی لا یمکن تعلق النهی على خلافها، و یلزم منه التناقض مع أن التحقیق أن أوامر الإطاعة إرشادیة إلى حکم العقل بحسنها و لا یجوز أن تکون مولویة، کما أشرنا إلى وجهه فی ما علقناه على مباحث الانسداد من الکفایة. فراجع. فالنهی عن التطوع لا بد أن یکون راجعاً إلى النهی عن الصلاة، إما لمفسدة فیها لو قلنا بالحرمة الذاتیة، أو لعدم المصلحة لو قلنا بمجرد الحرمة التشریعیة. فتأمل جیداً. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) کما قد یستفاد- فی الجملة- من محکی ظاهر الإجماع عن الناصریات على نفی الکراهة فی مطلق ما له سبب من النوافل. و من محکی الخلاف من الإجماع على عدم البأس و الکراهة فی ذوات الأسباب من قضاء نافلة، أو تحیة مسجد، أو صلاة زیارة، أو صلاة إحرام، أو طواف فی ما کره لأجل الفعل، یعنی بعد صلاة الصبح و بعد العصر. و مما فی

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۴۳

و إن کان بعد صلاة العصر أو الصبح (۱). و کذا لا إشکال فی عدم کراهة قضائها فی وقت من الأوقات (۲).

المنتهى من قوله: «لا بأس بقضاء السنن الراتبة بعد العصر ذهب إلیه علماؤنا أجمع».

لکن نصوص الکراهة شاملة للرواتب فی أوقاتها،

کموثق الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: لا- صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس، فان رسول اللّه (ص) قال: إن الشمس تطلع بین قرنی الشیطان، و تغرب بین قرنی الشیطان. و قال (ع): لا صلاة بعد العصر حتى المغرب» «۱»

و نحوه غیره. و توقیتها بالوقت المعین لا ینافی الکراهة بلحاظ الوقوع بعد الصبح و العصر کما لا یخفى. نعم یستفاد نفی الکراهة مما یأتی فی عدم کراهة قضائها فی أی وقت.

(۱) الأمر منحصر بالصورتین المذکورتین، و لیس هناک صورة ثالثة، إذ لا تنطبق أوقات الرواتب على المشهور مع الأوقات الثلاثة الأخر.

نعم بناء على امتداد وقت نافلة الظهرین بامتداد وقت إجزائهما تکون لهما صورة ثالثة.

(۲) کما یستفاد مما سبق من دعوى الإجماع صریحاً و ظاهراً. لکن فی محکی المقنعة: «و لا یجوز ابتداء النوافل، و لا قضاء شیء منها

عند طلوع الشـمس و لا عند غروبها». و عن النهایة: کراهة صـلاة النوافل و قضائها فی هذین الوقتین. و لا ینبغی التأمل فی عموم مستند الکراهة مما مضی و یأتی لما نحن فیه.

نعم یدل علی نفی الکراهة مثل

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۵، ص: ۱۴۳

روایة عبد اللّه بن أبی یعفور عن أبی

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۴۴

.....

عبد اللّه (ع): «فی قضاء صلاة اللیل و الوتر تفوت الرجل أ یقضیها بعد صلاة الفجر و بعد العصر؟ فقال (ع): لا بأس بذلک» «۱».

و نحوها

روایة جمیل بن دراج: «سألت أبا الحسن الأول (ع) عن قضاء صـلاة اللیل بعد طلوع الفجر إلی طلوع الشـمس. فقال: نعم و بعد العصـر إلی اللیل فهو من سر آل محمد (ص) المخزون» «۲».

و مثلهما غیرهما.

نعم هذه الطائفة- مع أنها معارضة بمثل

مکاتبـة علی بن بلال: «فی قضاء النافلـة من طلوع الفجر إلی طلوع الشـمس، و من بعـد العصـر إلی أن تغیب الشـمس. فکتب: لا یجوز ذلک إلا للمقتضی فأما لغیره فلا» «۳»

- مختصة بنفی الکراهة بعد الصبح و العصر. و لیس ما یدل علی نفیها فی بقیة الموارد سوی

روایة حسان بن مهران قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن قضاء النوافل قال (ع): ما بین طلوع الشمس إلی غروبها» «۴».

و نحوها غیرها. لکن فی دلالتها علی نفی الکراهة تأمل، و إن اشتمل بعضها علی التعبیر

بقوله (ع): «کل ذلک سواء» «۵»

، لقرب دعوی کون الجمیع وارداً مورد الاجزاء فی مقابل تعیین وقت للقضاء نعم یمکن أن یسـتفاد نفی الکراهـة عند غروب الشـمس مما

فی روایة جمیل الواردة فی قضاء صلاة اللیل قال (ع): «و بعد العصر إلی اللیل»

کما أنه یمکن أیضاً استفادة نفی الکراهة عند قیام الشمس فی وسط السماء من روایة

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۴.

(۳) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب المواقيت حديث: ۹.

(۵) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب المواقيت حديث: ۱۳.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۴۵

و كذا فى الصلوات ذوات الأسباب (۱).

و أما النوافل المبتدأة التى لم يرد فيها نص بالخصوص، و إنما يستحب الإتيان بها لأن الصلاة

خير موضوع

، و

قربان كل تقى

، و

معراج المؤمن

، فذكر جماعة: أنه يكره الشروع فيها فى خمسة أوقات (۲).

أبى بصير: «إن فاتک شىء من تطوع النهار و الليل فاقضه عند زوال الشمس» «۱».

(۱) كما يستفاد من إجماع الناصريات و الخلاف. لكن عن الخلاف:

ثبوت الكراهة لأجل الوقت. و قد تقدم ما عن المقنعة و النهاية. و دليل نفى الكراهة فيها الذى يخرج به عن عموم ما دل على ثبوتها غير ظاهر. مع أن فى بعض أخبار الاستخارة بالرقاع ما يظهر منه كراهة إيقاع صلاتها بعد الفجر إلى أن تنبسط الشمس و بعد العصر «۲». (۲) إجماعاً صريحاً و ظاهراً محكياً عن الناصريات و الخلاف و الغنية و التذكرة و المنتهى و جامع المقاصد و غيرها. و يدل عليه- مضافاً إلى ما سبق-

خبر معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه (ع): «لا صلاة بعد العصر حتى تصلى المغرب و لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس» «۳»

، و مكاتبة على بن بلال المتقدمة

«۴» و ما

فى حديث المناهى: «نهى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عن الصلاة عند طلوع الشمس و عند غروبها و عند استوائها» «۵»

و

خبر سليمان بن جعفر الجعفرى قال: «سمعت الرضا (ع) يقول: لا

---

(۱) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب المواقيت حديث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب الاستخارة بالرقاع حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب المواقيت حديث: ۳.

(۴) تقدمت فى صفحة: ۱۴۴.

(۵) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب المواقيت حديث: ۶.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۴۶

.....

ينبغى لأحد أن يصلى إذا طلعت الشمس لأنها تطلع بقرنى شيطان فاذا ارتفعت وصفت فارقها. فتستحب الصلاة ذلك الوقت و القضاء و غير ذلك، فاذا انتصفت النهار قارنها، فلا ينبغى لأحد أن يصلى فى ذلك الوقت لأن أبواب السماء قد غلقت، فاذا زالت الشمس وهبت الريح فارقها» «۱».

و نحوها أو قريب منها غيرها. و ظاهر النفى فى بعضها و إن كان هو التحريم- كما عن السيد (ره)- لكنه محمول على الكراهة كما يظهر من التعبير ب «لا- ينبغى» و «يكره» «۲»، و من التعليل فى بعضها الآخر، فلا مجال لاحتمال الحرمة، و لا سيما بملاحظة دعوى مخالفته للإجماع، كما عن المختلف أو الاتفاق، كما عن كشف الرموز.

نعم يعارض النصوص المذكورة

التوقيع المروى عن الحجة (عجل اللّه تعالى فرجه) كما عن إكمال الدين، و فى غيره عن محمد بن عثمان العمرى (قده): «و أما ما سألت عن الصلاة عند طلوع الشمس و عند غروبها فلئن كان كما يقول الناس: إن الشمس تطلع بين قرنى شيطان و تغرب بين قرنى شيطان فما أرغم أنف الشيطان بشيء أفضل من الصلاة فصلهما و أرغم أنف الشيطان» «۳».

و عن الصدوق: العمل به و طرح ما سبق «۴». و فى الوسائل: «أنه الأقرب» «۵». لكن رفع اليد عن تلك النصوص الكثيرة التى هى ما بين صريح، و ظاهر، و ملوح إلى الكراهة، المتفرقة فى أبواب كثيرة، كقضاء الفرائض، و النوافل

«۶»،

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب المواقيت حديث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۷۶ من أبواب الطواف حديث: ۷ و ۱۲.

(۳) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب المواقيت حديث: ۸.

(۴) يحكيه فى الوسائل عنه فى ذيل الحديث السابق.

(۵) الوسائل آخر باب: ۳۸ من أبواب المواقيت.

(۶) تقدم ذكرها فى صفحة: ۱۴۴.

مستمسک العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۱۴۷

أحدها: بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس.

الثاني: بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس.

الثالث: عند طلوع الشمس حتى تنبسط (۱).

و صلاة الطواف

«۱»، و الاستخارة

«۲»، و صلاة الجنائز

«۳»، و تعداد الصلوات

«۴»، و غير ذلک، مع اعتماد أساطين الفرقة عليها، و دعوى الإجماع المتكررة على العمل بها صعب جداً، بل الأولى التصرف فى التوقيع إما بحمله على إرادة مجرد إبطال المنع، أو الكراهة من جهة التعليل المذكور كما هو غير بعيد. و لذا حكى عن المفيد (ره) فى كتاب (افعل و لا تفعل) ما يوافق التوقيع، و مع ذلک بنى على العمل بالنصوص كما عرفت. و إما بحمله على إرادة إبطال الأخذ بظاهر التعليل، و أن المراد منه معنى آخر كنى بظاهر التعليل عنه. أو نحو ذلک مما يظهر بالتأمل.

(۱) و فی روایة الجعفری المتقدمة

«۵» التحدید بالصفاء، و فی روایتی أبی بصیر

«۶» و زرارة

«۷» الواردتین فی قضاء الفریضة التحدید بذهاب الشعاع، و نحوهما روایة عمار الواردة فی سجود السهو

«۸». و الجمیع متقارب المفاد.

---

(۱) الوسائل باب: ۷۶ من أبواب الطواف حدیث: ۷ و ۸.

(۲) تقدمت الإشارة إلی مواضعها فی التعلیقة السابقة.

(۳) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب صلاة الجنازة.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۷.

(۵) تقدم ذکرها فی التعلیقة السابقة.

(۶) الوسائل باب: ۶۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۷) الوسائل باب: ۶۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۸) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الخلل فی الصلاة: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۴۸

الرابع: عند قیام الشمس حتی تزول (۱).

الخامس: عند غروب الشمس (۲) أی: قبیل الغروب.

و أما إذا شرع فیها قبل ذلک فدخل أحد هذه الأوقات و هو فیها فلا یکره إتمامها (۳). و عندی فی ثبوت الکراهة فی المذکورات إشکال.

[فصل فی أحکام الأوقات]

اشارة

فصل فی أحکام الأوقات

[(مسألة ۱): لا یجوز الصلاة قبل دخول الوقت، فلو صلی بطلت]

(مسألة ۱): لا یجوز الصلاة قبل دخول الوقت، فلو صلی بطلت (۴)

---

(۱) کما یقتضیه التعبیر عنه بالاستواء فی روایة المناهی

«۱»، و عبر عنه فی روایة الجعفری

بانتصاف النهار، و بقرینة قوله (ع):

«فاذا زالت ..»

لا یراد منه انتصاف ما بین الطلوع و الغروب، فلا یبعد أن یکون المراد نصف ما بین الفجر و الغروب.

(۲) المعبر عنه بالاصفرار و الاحمرار فی روایات صلاة الطواف «۲»

(۳) کما صرح به فی الجواهر و حکاه عن بعض، لأن المنساق من الأدلة کراهة الشروع فی النافلة فی هذه الأوقات. و فیه: أن مقتضی الإطلاق- و لا سیما بملاحظة التعلیل فی بعضها- کراهة صرف وجود الصلاة فیها لا مجرد الشروع. نعم قد یزاحم ذلک کراهة قطع النافلة.

فتأمل جیداً.

فصل فی أحکام الأوقات

(۴) بلا خلاف و لا إشکال، و یقتضیه- مضافاً الی ما دل علی اعتبار

---

(۱) تقدم ذکرها فی صفحة: ۱۴۵.

(۲) الوسائل باب: ۷۴ من أبواب الطواف حدیث: ۷ و ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۴۹

و إن کان جزء منها قبل الوقت. و یجب العلم بدخوله حین الشروع فیها (۱) و لا یکفی الظن (۲)

الوقت-

روایة أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «من صلی فی غیر وقت فلا صلاة له» «۱»

، و

حدیث: «لا تعاد الصلاة إلا من خمسة» «۲»

التی هو أحدها. و إطلاق الجمیع یقتضی عدم الفرق بین الکل و الجزء.

(۱) لقاعدة الاشتغال العقلیة الموجبة لتحصیل العلم بالفراغ. مضافاً الی

روایة عبد اللّه بن عجلان: «قال أبو جعفر (ع): إذا کنت شاکاً فی الزوال فصل رکعتین فاذا استیقنت أنها قد زالت بدأت الفریضة» «۳»

و ما

فی روایة علی بن مهزیار عن أبی جعفر (ع) الواردة فی الفجر: «فلا تصل فی سفر و لا حضر حتی تتبینه ..» «۴»

، و

روایة علی ابن جعفر (ع) عن أخیه موسی (ع): «فی الرجل یسمع الأذان فیصلی الفجر و لا یدری طلع أم لا غیر أنه یظن لمکان الأذان أنه قد طلع.

قال (ع): لا یجزؤه حتی یعلم أنه قد طلع» «۵».

(۲) کما هو المشهور شهرة عظیمة، بل عن مجمع الفائدة و المفاتیح و کشف اللثام: الإجماع علیه. و یقتضیه ما تقدم من القاعدة و النصوص.

نعم حکی عن ظاهر الشیخین فی المقنعة و النهایة: الاکتفاء به. و محکی عبارة الأولی غیر ظاهر قطعاً، و محکی عبارة الثانیة لا یبعد فیه ذلک. نعم عن الحدائق اختیاره

للصحیح عن إسماعیل بن رباح عن أبی عبد اللّه (ع):

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۷ و ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الوضوء حديث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۵۸ من أبواب المواقيت حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۵۸ من أبواب المواقيت حديث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۵۸ من أبواب المواقيت حديث: ۴.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۵۰

لغير ذوى الأعذار. نعم يجوز الاعتماد على شهادة العدلين على الأقوى (۱)

«إذا صليت و أنت ترى أنک فى وقت و لم يدخل الوقت فدخل الوقت و أنت فى الصلاة فقد أجزأت عنک» «۱»

، و للأخبار المستفيضة الدالة على جواز الاعتماد على أذان المؤذنين و إن كانوا من المخالفين

«۲»، إذ غاية ما يفيده الأذان هو الظن، و إن تفاوت شدة و ضعفاً باعتبار اختلاف المؤذنين و ما هم عليه من زيادة الوثاقة و الضبط فى معرفة الأوقات و عدمه. و فيه:

أن الرؤية فى الصحيح غير ظاهرة فى الظن، و لو سلم فلا إطلاق لها، لورود الكلام مورد بيان حكم آخر، و لو سلم فهو مقيد بالظن الخاص جمعاً بينه و بين ما تقدم مما دل على اعتبار العلم. اللهم إلا أن يدعى أنه حاكم عليه فيقدم و يؤخذ بإطلاقه، لكنه لا يتم بالإضافة إلى خبر ابن جعفر (ع)

و أما أخبار الأذان فلو وجب العمل بها لم يمكن أن يستفاد منها جواز العمل بالظن مطلقاً.

(۱) كما عن جماعة، بل عن الذخيرة: عليه الأكثر. و كأنه لما عن الأكثر من عموم حجية البينة فى الموضوعات الذى يمكن استفادته من النصوص الخاصة الدالة على حجيتها فى موارد كثيرة جداً. مضافا الى رواية مسعدة بن صدقة

«۳» التى قد تقدم فى المياه تقريب استفادة عموم الحجية منها «۴». فراجع. و الى ما دل على حجية خبر الثقة حتى فى الموضوعات من

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب المواقيت حديث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب الأذان.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما يكتسب به حديث: ۴.

(۴) راجع مسألة: ۶ فى ذيل ماء البئر فى الجزء الأول.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۵۱

و كذا على أذان العارف (۱)

بناء العقلاء. نعم لو تمَّ الاستدلال على العموم برواية مسعدة

كان- بمقتضى الاستثناء الموجب للحصر- رادعاً عن البناء المذكور، كما تقدمت الإشارة الى ذلک فى المباحث السابقة. و عليه فحجية البينة لا بد من الالتزام بها إما لرواية مسعدة

أو لبناء العقلاء. نعم على الثانى لا تكون خصوصية للبينة بما هى بل بما أنها خبر ثقة.

(۱) قال فى المعتبر: «لو سمع الأذان من ثقة يعلم منه الاستظهار قلده

لقوله (ع): (المؤذن مؤتمن) «۱»

، و لأن الأذان مشروع للاعلام بالوقت فلو لم يجز تقليده لما حصل الغرض به». و عن الذخيرة: الميل اليه. و يشهد له

صحيح ذريح المحاربى قال: «قال لى أبو عبد اللّه (ع): صل الجمعة بأذان هؤلاء فإنهم أشد شىء مواظبة على الوقت» «۲»

و

صحيح معاوية بن وهب عن أبى عبد اللّه (ع)- فى حديث- قال: «فقال النبى (ص) إن ابن أم مكتوم يؤذن بليل فاذا سمعتم أذانه فكلوا و اشربوا حتى تسمعوا أذان بلال» «۳»

، فإنه و إن كان وارداً فى الصوم إلا- أن الظاهر منه أن أذان (بلال) حجة على دخول الوقت مطلقاً، و لا سيما بملاحظة أنه وارد فى مقام الردع عن أذان ابن أم مكتوم. و نحوه غيره و

صحيح حماد بن عثمان عن محمد بن خالد القسرى: «قلت لأبى عبد اللّه (ع):

أخاف أن نصلى يوم الجمعة قبل أن تزول الشمس. فقال (ع): إنما ذلک على المؤذنين» «۴»

، و

خبر سعيد الأعرج المحكى عن تفسير العياشى:

---

(۱) اشتملت عليه رواية الهاشمى الآتية فى نفس هذه التعليقة.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأذان حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب الأذان حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأذان حديث: ۳.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۵۲

.....

«دخلت على أبى عبد اللّه (ع) و هو مغضب و عنده جماعة من أصحابنا و هو يقول: يصلون قبل أن تزول الشمس، قال: و هم سكوت. قال: فقلت:

أصلحک اللّه ما نصلى حتى يؤذن مؤذن مكة قال (ع): فلا بأس، أما إنه إذا أذن فقد زالت الشمس» «۱»

، و

رواية الهاشمى عن على (ع): «المؤذن مؤتمن و الامام ضامن» «۲»

، و

مرسل الفقيه فى المؤذنين: «إنهم الأمناء» «۳»

، و

رواية عبد اللّه بن على عن بلال- فى حديث-:

«سمعت رسول اللّه (ص) يقول: المؤذنون أمناء المؤمنين على صلاتهم و صومهم و لحومهم و دمائهم لا يسألون اللّه عز و جل شيئاً إلا أعطاهم ..» «۴»

و دلالتها على حجية أذان المواظب على الوقت مما لا- ينبغى إنكاره. و إطلاق بعضها محمول عليه جمعاً بينه و بين رواية ابن جعفر المتقدمة فى مسألة اعتبار العلم

«۵». و الظاهر من التعليل بالمواظبة على الوقت هو الموثوق به فى معرفة الوقت، و كون أذانه فيه لا قبله.

و الخدش فى النصوص من جهة إعراض المشهور عنها لا يهم، لامكان كون المنشأ فيه بناءهم على معارضتها برواية ابن جعفر (ع)

المتقدمة

المعتضـدة بمـا دل على اعتبار العلم مما تقـدمت الإشارة إليه الموجب لحملها على التقيـة أو على صورة العـذر، أو على صورة حصول العلم. و قد عرفت أن الجمع العرفى يقتضى ما ذكرنا من اعتبار أذان الثقة و لا تنتهى النوبة الى ما ذكر.

و أما

خبر على بن جعفر (ع) عن أخيه: «عن رجل صلى الفجر

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأذان حديث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأذان حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأذان حديث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأذان حديث: ۷.

(۵) راجع أول هذا الفصل.

العدل (۱). و أما كفاية شهادة العدل الواحد فمحل إشكال (۲)

فى يوم غيم أو بيت و أذن المؤذن و قعـد و أطـال الجلوس حتى شـك فلم يـدر هـل طلع الفجر أم لاـ؟ فظن أن المؤذن لاـ يؤذن حتى يطلع الفجر قال (ع):

أجزأه أذانهم» «۱»

فلا يبعد ظهوره فى حصول اليقين بدخول الوقت من الأذان و طروء الشك بعد ذلك، فلا يكون مما نحن فيه من الاعتماد على الأذان، و إلا كان مورده مورد روايته السابقة.

(۱) لم يظهر وجه لاعتبار العدالة لإطلاق النصوص المتقدمة، بل ظاهر صحيح المحاربى

العدم، لأن الظاهر أن المراد من «هؤلاء» المخالفون.

و فى الجواهر: «إن المصنف (ره) و صاحب الذخيرة يريدان من الثقة الموثوق به لا العدل الشرعى لعدم نصبه للأذان فى تلك الأزمان غالباً فتأمل» نعم

فى موثق عمار: «عن الأذان هل يجوز أن يكون من غير عارف؟

قـال عليه السـلام: لاـ يسـتقيم الأـذان و لاـ يجوز أن يؤذن به إلا رجل مسـلم عارف فان علم الأذان و أذن به و لم يكن عارفاً لم يجزئ أذانه و لا إقامته و لا يقتدى به» «۲».

لكن الظاهر من العارف المؤمن لا خصوص العادل.

و لو سلم فمن المحتمل أن يكون المراد بعدم إجزاء أذانه عدم الاكتفاء به فى سقوط الأذان، لا عدم الاعتماد عليه.

(۲) للإشـكال فى تمامية دلالـة آيـة النبإ و غيرها على عموم حجيـة خبر العادل. نعم قد عرفت الإشارة إلى اسـتقرار سـيرة العقلاء على العمل بخبر الثقة، فلا بأس بالبناء عليه، إلا أن يتم الاستدلال على عموم حجية البينة برواية مسعدة فتكون رادعة عنه.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأذان حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الأذان حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۱۵۴

و إذا صلى مع عدم الیقین بدخوله، و لا شهادة العدلین، أو أذان العدل بطلت (۱)، إلا إذا تبین بعد ذلک کونها بتمامها فی الوقت مع فرض حصول قصد القربة منه.

[(مسألة ۲): إذا کان غافلا عن وجوب تحصیل الیقین أو ما بحکمه فصلى ثمَّ تبین وقوعها فی الوقت بتمامها صحت]

(مسألة ۲): إذا کان غافلا عن وجوب تحصیل الیقین أو ما بحکمه فصلى ثمَّ تبین وقوعها فی الوقت بتمامها صحت (۲) کما أنه لو تبین وقوعها قبل الوقت بتمامها بطلت. و کذا لو لم تتبین الحال (۳). و أما لو تبین دخول الوقت فی أثنائها ففی الصحة إشکال (۴)، فلا یترک الاحتیاط بالإعادة.

و أما دعوى استفادة حجیة خبر الثقة من أخبار الأذان، لأن الأذان خبر فعلی، و الخبر القولی أولى بالحجیة منه. فهی و إن کنا قد بنینا علیها فی شرح التبصرة، لکن فی النفس منها شیء، لأن الأذان عبادة مبنیة على الإعلان غالباً، و یتحقق الاستظهار فیه بنحو لا یحصل فی الأخبار بالوقت.

(۱) یعنی: ظاهراً، لقاعدة الاشتغال، أو استصحاب عدم دخول الوقت. و هو المراد من النصوص المتقدمة المتضمنة لاعتبار العلم، جمعاً بینها و بین ما دل على کون شرط الصلاة واقعاً هو الوقت لا غیر.

(۲) لمطابقتها للواقع. و قد عرفت أن العلم بالوقت لیس شرطاً لها واقعاً شرعاً بل ظاهراً عقلا.

(۳) لکن البطلان هنا ظاهری عقلی لا واقعی کما فی الصورة السابقة.

(۴) ینشأ من أن مقتضى اعتبار الوقت فی تمام أجزاء الصلاة هو البطلان، و لیس ما یوجب الخروج عنها إلا- روایة ابن رباح، و الموضوع فیها من یرى أنه فی وقت، و هو غیر حاصل، إذ المفروض کون الصلاة فی حال عدم الیقین بالوقت، غایة الأمر أنه صلى غافلا عن وجوب تحصیل

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۱۵۵

[(مسألة ۳): إذا تیقن دخول الوقت فصلى أو عمل بالظن المعتبر کشهادة العدلین و أذان العدل العارف]

(مسألة ۳): إذا تیقن دخول الوقت فصلى أو عمل بالظن المعتبر کشهادة العدلین و أذان العدل العارف، فان تبین وقوع الصلاة بتمامها قبل الوقت بطلت (۱) و وجب الإعادة.

و إن تبین دخول الوقت فی أثنائها و لو قبل السلام صحت (۲)

الیقین، فاذا لم یدخل الفرض فی الروایة بقی داخلا تحت القاعدة الموجبة للبطلان. و من احتمال کون المراد من قوله (ع): «و أنت ترى ..»

مجرد الإتیان بالصلاة بقصد الامتثال و تفریغ الذمة، و لو لأجل الغفلة عن وجوب تحصیل الیقین، بلا خصوصیة لرؤیة أنه فی وقت، لکن الاحتمال المذکور خلاف الظاهر، فلا مجال للاعتماد علیه.

(۱) إجماعاً محصلًا و منقولًا، کما فی الجواهر. و یقتضیه- مضافاً الى ما دل على اعتبار الوقت، و حدیث: «لا تعاد» «۱»

-

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «فی رجل صلی الغداة بلیل غرّه من ذلک القمر و نام حتی طلعت الشمس فأخبر أنه صلی بلیل. قال (ع): یعید صلاته» «۲»

، و

صحیحه الآخر: «قال أبو جعفر (ع): وقت المغرب إذا غاب القرص فإن رأیت بعد ذلک و قد صلیت أعدت الصلاة و مضی صومک» «۳».

و من ذلک یظهر أنه لا- مجال فی المقام للاعتماد علی قاعدة الاجزاء فی الامتثال الظاهری لو تمت فی نفسها. مع أنها فی نفسها غیر تامة.

(۲) علی الأشهر بل المشهور کما فی الجواهر،

لصحیح ابن أبی عمیر عن إسماعیل بن رباح المتقدم: «إذا صلیت و أنت تری أنک فی وقت

---

(۱) تقدم ذکره أول هذا الفصل.

(۲) الوسائل باب: ۵۹ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۷.

و أما إذا عمل بالظن غیر المعتبر فلا تصح و إن دخل الوقت فی أثنائها. و کذا إذا کان غافلا علی الأحوط، کما مر (۱). و لا فرق فی الصحة فی الصورة الأولی بین أن یتبین دخول الوقت فی الأثناء بعد الفراغ أو فی الأثناء (۲)، لکن بشرط أن یکون الوقت داخلا حین التبین. و أما إذا تبین أن

و لم یدخل الوقت فدخل الوقت و أنت فی الصلاة فقد أجزأت عنک» «۱».

و عن المرتضی، و الإسکافی، و العمانی، و العلامة فی أول کلامه فی المختلف، و ابن فهد فی موجزه، و الصیمری فی کشفه، و الأردبیلی، و تلمیذه و غیرهم: البطلان، بل عن المرتضی: نسبته إلی محققی أصحابنا و محصلیهم للقاعدة المتقدمة، و ضعف النص، لجهالة إسماعیل. و فیه: أن عمل الأصحاب و کون الراوی عن إسماعیل ابن أبی عمیر الذی قیل: «إنه لا یروی إلا عن ثقة»، و کون الخبر مرویاً فی الکتب الثلاثة، و فی بعض أسانیده أحمد بن محمد بن عیسی المعروف بکثرة التثبت، و جمیع أسانیده مشتملة علی الأعیان و الأجلاء، کاف فی إدخال الخبر تحت القسم المعتبر. و ظاهر قوله (ع)

«و أنت تری»

و إن کان هو العلم، إلا أن دلیل حجیة الظن و تنزیله منزلة العلم یوجب إلحاقه به حکماً، کما فی سائر أحکام العلم الموضوع علی نحو الطریقیة حسبما حرر فی محله. أما الظن غیر المعتبر فحیث لا دلیل علی تنزیله منزلة العلم لا وجه لا لحاقه بالعلم فی الحکم المذکور.

(۱) و مر وجهه.

(۲) لإطلاق النص الشامل للصورتین.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۱. و قد تقدم ذکره فی المسألة الأولی من هذا الفصل.

الوقت سیدخل قبل تمام الصلاة فلا ینفع شیئاً (۱).

[(مسألة ۴): إذا لم یتمکن من تحصیل العلم أو ما بحکمه لمانع فی السماء من غیم أو غبار]

(مسألة ۴): إذا لم یتمکن من تحصیل العلم أو ما بحکمه لمانع فی السماء من غیم أو غبار، أو لمانع فی نفسه من عمی أو حبس أو نحو ذلک، فلا یبعد کفایة الظن (۲). لکن الأحوط التأخیر حتی یحصل الیقین، بل لا یترک هذا الاحتیاط.

---

(۱) إذ فی الفرض المذکور یکون بعض الصلاة واقعاً منه و لا یری أنه فی وقت، و ظاهر النص کون موضوع الحکم خصوص ما إذا کانت الصلاة بقصد الامتثال لاعتقاد کونها فی الوقت.

(۲) کما هو المشهور، بل فی المدارک و عن غیرها: «قیل: إنه إجماع» بل عن التنقیح: أنه إجماع. و استدل له بالأصل الذی لا أصل له و بنفی الحرج الذی لا- مجال له فی المقام، لا مکان الصبر الی أن یعلم الوقت کما هو محل الکلام. و بتعذر الیقین الذی لا یوجب الانتقال الی الظن إلا بعد تمامیة مقدمات الانسداد، لکنها غیر تامة، لأن الشک فی الوقت یوجب الشک فی أصل التکلیف بناء علی أنه شرط الوجوب، و من جملة المقدمات أن یکون التکلیف معلوماً. و لو کان شرطاً للواجب فالاحتیاط ممکن بالصبر و الانتظار، و من جملة المقدمات عدم التمکن من الاحتیاط. و بالإجماع المحکی عن التنقیح الممنوع حصوله لتحقق الخلاف. و بقبح التکلیف بما لا یطاق الذی لا موضوع له فی المقام، لما سبق من الشک فی التکلیف و إمکان الاحتیاط. و بنصوص الأذان المتقدمة التی لا طریق للتعدی عن موردها. و بالمرسل فی بعض الکتب: «المرء متعبد بظنه» الذی لا دلیل علی حجیته، و لا سیما مع عدم العمل به فی أکثر موارده، و کون لسانه شاهداً بأنه عبارة فقیه لا معصوم. و بنصوص الدیکة التی لو وجب العمل

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۵۸

.....

بها کانت کنصوص الأذان یقتصر علی موردها. مع أن اعتبار ارتفاع أصواتها و تجاوبها أو الصیاح ثلاثة أصوات ولاء یأبی عن استفادة الکلیة المذکورة منها، لظهورها فی الطریقیة التعبدیة. و

بموثق سماعة: «سألته عن الصلاة باللیل و النهار إذا لم تر الشمس و لا القمر و لا النجوم. فقال علیه السلام: تجتهد رأیک و تعمد القبلة جهدک» «۱»

الظاهر فی وروده فی القبلة کما قد یظهر من السؤال أیضاً، لا أقل من عدم ظهوره فی المقام و

بخبر إسماعیل بن جابر عن الصادق (ع) عن آبائه عن أمیر المؤمنین (ع)- فی حدیث-: «إن اللّه تعالی إذا حجب عن عباده عین الشمس التی جعلها دلیلا علی أوقات الصلاة فموسع علیهم تأخیر الصلاة لیتبین لهم الوقت ..» «۲»

الذی هو- مع ضعفه لجهالة سنده- غیر ظاهر فی حجیة الظن، و قوله (ع):

«فموسع علیهم ..»

لو سلمت دلالته علی جواز التقدیم و لیس هو حثاً علی التأخیر، فلا إطلاق له یدل علی جواز العمل بالظن. و

بموثق ابن بکیر: «ربما صلیت الظهر فی یوم غیم فانجلت فوجدتنی صلیت حین زوال النهار. فقال (ع): لا تُعِد و لا تَعُد» «۳»

الذی هو علی خلاف المطلوب أدل، فإن النهی عن العود و إن کان یدل علی أن ابن بکیر کان قد عمل بالظن یدل علی عدم جواز ذلک منه لا جوازه و أما نفی الإعادة فهو لوقوعها فی الوقت. نعم یدل علی الاکتفاء بالموافقة الظنیة مع المطابقة للواقع و إن أمکنت الموافقة الجزمیة. و

بصحيح زرارة:

«قال أبو جعفر (ع): وقت المغرب إذا غاب القرص فإن رأيته بعد

---

(۱) الوسائل باب ۶ من أبواب القبلة: حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵۸ من أبواب المواقيت حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب المواقيت حديث: ۱۶.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۵۹

[(مسألة ۵): إذا اعتقد دخول الوقت فشرع، و فى أثناء الصلاة تبدل يقينه بالشک]

(مسألة ۵): إذا اعتقد دخول الوقت فشرع، و فى أثناء الصلاة تبدل يقينه بالشک لا يكفى فى الحكم بالصحة (۱)

ذلک و قد صليت أعدت الصلاة و مضى صومک» «۱»

، الـذى لاـ يظهر منه كون الصـلاة كـانت بظن الغياب إلا من جهـة بُعـد الخطأ مع العلم به، و هو كما ترى. و لو سُـلم فهو غير ظاهر فى جواز العمل. و

بخبر الكنانى: «عن رجل صام ثمَّ ظن أن الشـمس قـد غابت و فى السـماء علـة فأفطر ثمَّ إن السـحاب انجلى فاذا الشـمس لم تغب. قال (ع): قد تمَّ صومه و لا يقضيه» «۲»

الذى- مع أن الاستدلال به مبنى على عدم الفصل بين الصوم و الصلاة و هو غير ظاهر، للاتفاق على حجية الظن فى الأول و الاختلاف فى الثانى- لا إطلاق له يشـمل كل ظن، لجواز أن يكون المراد من الظن فيه ظناً خاصاً تثبت حجيته عند السائل، بشـهادة ترتب الإفطار عليه بقرينة فاء الترتيب الظاهر فى الترتيب الطبيعى لا الزمانى. فلاحظ. و بخبر القروى الحاكى عن الامام موسى بن جعفر (ع): «أنه كان فى حبس الفضل بن الربيع يقوم للصلاة إذا أخبره الغلام بالوقت»

«۳» الـذى فيه- مع ضـعف السـند- أنه لم يعلم كون الحاصـل من قول الغلاـم هو الظن، كمـا لا يظهر منه (ع) أنه كان عاجزاً عن العلم بالوقت، بل الظاهر خلافه، لأنه كان تحت السماء فى صحن السجن.

(۱) لعدم الدليل على كفاية الاعتقاد الزائل بالشک.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقيت حديث: ۱۷.

(۲) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب ما يمسک عنه الصائم حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۵۹ من أبواب المواقيت حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۶۰

إلاـ إذا كان حين الشک عالماً بـدخول الوقت (۱)، إذ لا أقل من أنه يـدخل تحت المسألـة المتقدمـة من الصـحة مع دخول الوقت فى الأثناء (۲).

[(مسألة ۶): إذا شک بعد الدخول فى الصلاة فى أنه راعى الوقت و أحرز دخوله أم لا؟]

(مسألة ۶): إذا شک بعـد الـدخول فى الصـلاة فى أنه راعى الوقت و أحرز دخوله أم لا؟ فان كان حين شـكه عالماً بالـدخول فلا يبعد

الحکم بالصحة (۳) و إلا وجبت الإعادة بعد الإحراز (۴).

---

(۱) یعنی: بکونه فی الوقت. أما لو کان عالماً بأنه یکون فی الوقت قبل الفراغ فالظاهر البطلان کما تبین فی آخر المسألة الثالثة.

(۲) إذ هنا یحتمل دخول الوقت حین الشروع، و هناک یعلم بعدمه حینه.

(۳) لقاعدة الصحة التی استقر علیها بناء العقلاء فی کل ما یحتمل فیه الصحة و الفساد، عبادة کان أو معاملة، بعضاً کان أو کلا. مضافاً الی دخوله تحت

قوله (ع) فی روایة ابن مسلم: «کل ما مضى من صلاتک و طهورک فذکرته تذکراً فامضه و لا إعادة علیک فیه» «۱»

بناء على عمومه للبعض و الکل، کما هو الظاهر.

(۴) لقاعدة الاشتغال الموجبة لتحصیل الیقین بالامتثال. نعم له المضی على الشک برجاء دخول الوقت، و بعد الفراغ لا تجب الإعادة إن أحرز دخوله و لو فی أثناء الصلاة قبل حدوث الشک، و تجب إن لم یحرز ذلک.

نظیره ما لو شک فی الوقت قبل الشروع فی الصلاة فشرع فیها برجاء دخوله، و بعد الفراغ تبین دخوله، فإنه لا حاجة الى الإعادة.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۶۱

[(مسألة ۷): إذا شک بعد الفراغ من الصلاة فی أنها وقعت فی الوقت أو لا]

(مسألة ۷): إذا شک بعد الفراغ من الصلاة فی أنها وقعت فی الوقت أو لا- فان علم عدم الالتفات الى الوقت حین الشروع وجبت الإعادة (۱)، و إن علم أنه کان ملتفتا و مراعیا له و مع ذلک شک فی أنه کان داخلا أم لا بنى على الصحة (۲). و کذا إن کان شاکا فی أنه کان ملتفتا أم لا.

هذا کله إذا کان حین الشک عالما بالدخول و إلا لا یحکم بالصحة مطلقا، و لا تجری قاعدة الفراغ، لأنه لا یجوز له حین الشک الشروع فی الصلاة (۳) فکیف یحکم بصحة ما مضى مع هذه الحالة؟

---

(۱) لقاعدة الاشتغال، و لا تجری قاعدة الصحة أو قاعدة الفراغ، لعدم جریانها مع إحراز الغفلة و عدم الالتفات. لکن عرفت فی الوضوء الإشکال فی ذلک «۱» و إمکان دعوى عموم الدلیل لصورة الغفلة. و لخصوص حسن الحسین بن أبی العلاء

«۲». (۲) لقاعدة الفراغ. و کذا فی الفرض الآتی، لعموم دلیلها له أیضاً.

(۳) هذا غیر کاف فی المنع عن القاعدة بعد عموم دلیلها، کما لو شک فی الطهارة بعد الفراغ من الصلاة، فإنه یبنی على صحة الصلاة و لا یجوز له الدخول فی صلاة أخرى.

نعم هنا شیء و هو أنه بناء على کون الوقت شرطاً للوجوب لا للوجود

---

(۱) تقدم فی المسألة الخمسین من فصل شرائط الوضوء و تعرض له مفصلا فی المسألة الحادیة عشرة من فصل الماء المشکوک.

(۲) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۶۲

[(مسألة ۸): یجب الترتیب بین الظهرین بتقدیم الظهر، و بین العشاءین بتقدیم المغرب]

(مسألة ۸): يجب الترتيب بين الظهرين (۱) بتقديم الظهر، و بين العشاءين بتقديم المغرب، فلو عكس عمداً بطل.
و كذا لو كان جاهلا بالحكم (۲). و أما لو شرع في الثانية قبل الأولى غافلا أو معتقداً لإتيانها، عدل بعد التذكر إن كان محل العدول باقياً، و إن كان في الوقت المختص بالأولى على الأقوى كما مر (۳)، لكن الأحوط الإعادة في هذه الصورة.
و إن تذكر بعد الفراغ صح و بنى على أنها الأولى في متساوی

يمكن أن يستشكل في جريان قاعدة الفراغ، لاختصاص دليلها بالشك في تمامية الوجود في ظرف الفراغ عن تعلق الأمر به، و كونه في عهدة المكلف فلا تشمل صورة ما لو كان الشك في الصحة من جهة تعلق الأمر به، و كونه موضوعاً للغرض مع إحراز تماميته في نفسه، لكن لو تمَّ لم تجر القاعدة في جميع الفروض المذكورة في هذه المسألة. فلاحظ.
(۱) تقدم الكلام فيه في المسألة الثالثة من فصل الأوقات فراجع.
(۲) هذا مبني على إلحاق الجاهل بالحكم بالعامد في عدم شمول حديث:
«لا تعاد» «۱»
كما هو ظاهر المشهور، إذ حينئذ لا بد من البناء على البطلان فيه، لعموم ما دل على اعتبار الترتيب، لكن في المبنى المذكور إشكال، لعموم الحديث، و تخصيصه بالناسي مما لا قرينة عليه، كما أشرنا الى ذلك في مبحث الخلل. نعم يختص بمقتضى الانصراف بمن صلى بانياً على صحة صلاته و أنه في مقام الامتثال، فلا يشمل العامد و لا المتردد سواء أ كان تردده للجهل بالحكم أم الموضوع.
(۳) في المسألة الثالثة من فصل أوقات اليومية، و قد مر الاشكال فيه.

---

(۱) تقدمت الإشارة إلى موضعه في أول هذا الفصل.
مستمسك العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۱۶۳
العدد- كالظهرين تماماً أو قصراً- و إن كان في الوقت المختص على الأقوى، و قد مر أن الأحوط أن يأتي بأربع ركعات أو ركعتين بقصد ما في الذمة. و أما في غير التساوي- كما إذا أتى بالعشاء قبل المغرب و تذكر بعد الفراغ- فيحكم بالصحة و يأتي بالأولى، و إن وقع العشاء في الوقت المختص بالمغرب (۱) لكن الأحوط في هذه الصورة الإعادة.

[(مسألة ۹): إذا ترك المغرب و دخل في العشاء غفلة أو نسياناً أو معتقداً لاتيانها فتذكر في الأثناء عدل]

(مسألة ۹): إذا ترك المغرب و دخل في العشاء غفلة أو نسياناً أو معتقداً لاتيانها فتذكر في الأثناء عدل، إلا إذا دخل في ركوع الركعة الرابعة (۲)،

و كذا ما بعده.
(۱) لا بأس بهذا التعميم هنا، لدخول الوقت قبل الفراغ، فتصح معه الصلاة.
(۲) أما جواز العدول قبل الركوع- و إن قام إلى الرابعة و جاء بالتسبيح الواجب- فنسبه في الجواهر الى ظاهرهم. و العمدة فيه إطلاق خبر عبد الرحمن بن أبي عبد اللّه قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل نسي صلاة حتى دخل وقت صلاة أخرى. فقال (ع): إذا نسي الصلاة أو نام عنها صلى حين يذكرها، فان ذكرها و هو في الصلاة بدأ بالتي نسي و إن ذكرها مع إمام في صلاة المغرب أتمها بركعة ثمَّ صلى المغرب ..» «۱»

بناء على ظهور قوله (ع):

«بدأ ..»

فی العدول.

و إطلاقه شامل لصورتی تجاوز القدر المشترک و عدمه کإطلاق، قوله (ع):

«أتمها برکعة»

الشامل لصورة کونه فی التشهد.

---

(۱) الوسائل باب: ۶۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۶۴

فإن الأحوط حینئذ إتمامها عشاء ثمَّ إعادتها بعد الإتیان بالمغرب (۱).

[(مسألة ۱۰): یجوز العدول فی قضاء الفوائت أیضاً من اللاحقة إلى السابقة]

(مسألة ۱۰): یجوز العدول فی قضاء الفوائت أیضاً من اللاحقة إلى السابقة (۲) بشرط أن یکون فوت المعدول

نعم قد یمنع من العمل به ضعف سنده، أو ظهور الفقرة الأولى- بقرینة السؤال- فی إرادة وقت الصلاة لا فیها نفسها. و فیه: أن المعلى ابن محمد معتبر الحدیث. و الفقرة الأولى ظاهرة فی إرادة نفس الصلاة. و السؤال لا یصلح قرینة کما یظهر من ملاحظة الفقرة الثانیة. مع أن فیها کفایة فی إثبات المطلوب. و ظاهر الحدیث العدول بتمام ما هو موضوع المعدول الیه فلا عدول بالزیادة، بل تبقى زیادة غیر قادحة.

و بذلک یندفع الإشکال بأنه إن أرید منه العدول بتمام المأتی به حتى الزیادة فهو مما لا یلتزم به، و إن أرید العدول ببعض ما أتى به، لزم أیضاً مالا یمکن الالتزام به، فلا بد أن یکون المراد العدول بتمام المأتی به فی ظرف الإمکان، فیختص بصورة عدم تجاوز القدر المشترک، إذ مع التجاوز لا یمکن العدول بالجمیع. فلاحظ.

(۱) قد تقدم منه فی المسألة الثالثة من فصل أوقات الیومیة الجزم بالبطلان فی الفرض، و تقدم وجهه و ضعفه، و أن الأوجه صحتها عشاء

لحدیث: «لا تعاد الصلاة» «۱».

و یمکن القول بجواز العدول أیضاً، لأن الرکوع حین ما وقع وقع صحیحاً للإتیان به بقصد العشاء، و بالعدول لا دلیل على قدح مثله. و الإجماع- لو تمَّ- إنما قام على قدح زیادة الرکوع بقصد الصلاة الخارج هو عنها لا مطلقاً.

(۲) بلا خلاف أجده فیه کما فی الجواهر، بل عن حاشیة الإرشاد

---

(۱) تقدمت الإشارة إلى موضعه فی أول هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۶۵

عنه معلوماً. و أما إذا کان احتیاطیاً فلا یکفی العدول فی البراءة من السابقة و إن کانت احتیاطیة أیضاً، لاحتمال اشتغال الذمة واقعاً بالسابقة دون اللاحقة، فلم یتحقق العدول من صلاة إلى أخرى. و کذا الکلام فی العدول من حاضرة الى سابقتها فان اللازم أن لا یکون الإتیان باللاحقة من باب الاحتیاط، و إلا لم یحصل الیقین بالبراءة من السابقة بالعدول، لما مر.

[(مسألة ۱۱): لا يجوز العدول من السابقة إلى اللاحقة]

(مسألة ۱۱): لا يجوز العدول من السابقة إلى اللاحقة (۱) فى الحواضر و لا فى الفوائت، و لا يجوز من الفائتة إلى الحاضرة. و كذا من النافلة الى الفريضة و لا من الفريضة إلى النافلة، إلا فى مسألة إدراك الجماعة (۲). و كذا من فريضة

للمحقق الثانى: الإجماع عليه. و النصوص غير وافية به، و إنما تضمنت العدول من الحاضرة إلى الحاضرة أو الى الفائتة. نعم ربما استفيد المقام بالأولوية، أو بإلغاء خصوصية موردها، أو لأن القضاء عين الأداء فيجرى عليه حكمه.

و لكن الجميع غير ظاهر، و لا سيما الأخير، فإن إطلاق دليل القضاء إنما يقتضى مماثلته للأداء موضوعاً لا حكماً، فيجوز أن يكون الشيء الواحد باختلاف كونه فى الوقت و فى خارجه مختلف الحكم. فالعمدة فيه ظهور الإجماع عليه المؤيد بما ذكر، فافهم.

(۱) لما عرفت من أنه خلاف الأصل، و لا دليل عليه فى الموارد المذكورة لما تقدم من اختصاص نصوصه بالعدول من الحاضرة إلى السابقة الحاضرة أو الفائتة لا غير. و التعدى منهما الى هذه الموارد المذكورة فى المتن يحتاج إلى إلغاء خصوصيتهما عرفاً، و هو غير ثابت.

(۲)

ففى صحيح سليمان بن خالد قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع)

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۶۶

الى أخرى إذا لم يكن بينهما ترتيب. و يجوز من الحاضرة إلى الفائتة (۱)، بل يستحب فى سعة وقت الحاضرة.

[(مسألة ۱۲): إذا اعتقد فى أثناء العصر أنه ترك الظهر فعدل إليها ثمَّ تبين أنه كان آتيا بها]

(مسألة ۱۲): إذا اعتقد فى أثناء العصر أنه ترك الظهر فعدل إليها ثمَّ تبين أنه كان آتيا بها فالظاهر جواز العدول منها الى العصر ثانيا، لكن لا يخلو عن إشكال (۲)، فالأحوط بعد الإتمام الإعادة أيضا.

عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلاة فبينما هو قائم يصلى إذ أذن المؤذن و أقام الصلاة. قال (ع): فليصل ركعتين ثمَّ ليستأنف الصلاة مع الامام و ليكن الركعتان تطوعاً» «۱»

و نحوه موثق سماعة

«۲». (۱) بلا خلاف، لخبر عبد الرحمن المتقدم

«۳» و صحيح زرارة عن أبى جعفر (ع)

«۴». (۲) أما إذا تبين له ذلك قبل الإتيان ببعض الأفعال بقصد الظهر:

فلا ينبغى الإشكال فى الصحة، إذ لا دليل على قدح هذه النية المحضة فى بطلان العصر و عدم إمكان إتمامها. و أما إذا تبين ذلك بعد الإتيان ببعض الأفعال بقصد الظهر: فلا ينبغى الإشكال فى الفساد، بناء على ما عرفت من عدم إمكان التعدى عن مورد نصوص العدول الى غيره. إلا أن يقال بعد بطلان العدول إلى الأولى لم يكن ما يوجب القدح فى الصلاة المعدول عنها إلا وقوع بعض الأجزاء بنية الأولى فيها، و فى بطلان الصلاة بذلك إذا وقع سهواً إشكال كما يأتى فى مبحث القواطع.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۶۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۶۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۶۷

[(مسألة ۱۳): المراد بالعدول، أن ینوی کون ما بیده هی الصلاة السابقة]

(مسألة ۱۳): المراد بالعدول، أن ینوی کون ما بیده هی الصلاة السابقة بالنسبة الی ما مضی منها و ما سیأتی (۱).

[(مسألة ۱۴): إذا مضی من أول الوقت مقدار أداء الصلاة بحسب حاله فی ذلک الوقت]

(مسألة ۱۴): إذا مضی من أول الوقت مقدار أداء الصلاة بحسب حاله فی ذلک الوقت من السفر و الحضر، و التیمم و الوضوء، و المرض و الصحة، و نحو ذلک، ثمَّ حصل أحد الأعذار المانعة من التکلیف بالصلاة- کالجنون، و الحیض و الاغماء- وجب علیه القضاء، و إلا لم یجب. و إن علم بحدوث العذر قبله و کان له هذا المقدار وجبت المبادرة إلی الصلاة.

و علی ما ذکرنا فان کان تمام المقدمات حاصلة فی أول الوقت یکفی مضی مقدار أربع رکعات للظهر، و ثمانیة للظهرین، و فی السفر یکفی مضی مقدار رکعتین للظهر و أربعة للظهرین، و هکذا بالنسبة إلی المغرب و العشاء. و إن لم تکن المقدمات أو بعضها حاصلة لا بد من مضی مقدار الصلاة و تحصیل تلک المقدمات (۲). و ذهب بعضهم إلی کفایة مضی مقدار الطهارة

---

(۱) کما هو الظاهر من قوله (ع) فی قوله (ع)

فی صحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السلام: «فانوها الأولی»

، و قوله (ع):

«فانوها العصر»

و قوله علیه السلام:

«فانوها المغرب»

، و قوله (ع):

«فانوها العشاء» «۱»

و

فی صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع) «فلیجعلها الأولی» «۲»

، و غیر ذلک.

(۲) قد عرفت فی مبحث الحیض الإشکال فی اعتبار مضی مقدار

---

(۱) الوسائل باب: ۶۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۶۸

و الصلاة فی الوجوب و إن لم یکن سائر المقدمات حاصلة.

و الأقوى الأول. و إن كان هذا القول أحوط.

من الوقت يسع المقدمات فى وجوب القضاء، و أن الظاهر وجوبه بمجرد سعة الوقت لنفس الفعل، لأن الظاهر من دليل نفى القضاء على الحائض و المجنون و المغمى عليه اختصاصه بصورة استناد الفوت إلى الأعذار المذكورة فلو استند إلى أمور أخرى لم يكن مجال لتحكيمه، بل كان المرجع فيه عموم وجوب قضاء الفائت، و إذا مضى من الوقت مقدار أداء الصلاة التامة الأجزاء، ثمَّ طرأ أحد الأعذار المذكورة فقد تحقق الفوت مستنداً الى غيرها لا إليها، و لذا لو هيأ المقدمات قبل الوقت فصلى عند دخوله لم تفته ففواتها عند عدم فعل المقدمات قبل الوقت لم يكن مستنداً الى العذر، و المحكم حينئذ دليل وجوب قضاء الفائت، لا دليل نفى القضاء عن المعذورين.

و هذا ظاهر بناء على كون دليل نفى القضاء عنهم مخصصاً لدليل وجوب قضاء ما فات، بأن يكون الفوت متحققاً بالنسبة إليهم و غير موجب للقضاء. أما إذا كان مخصصاً لدليل التكليف بالصلاة- بأن كان كاشفاً عن عدم المصلحة فى صلاتهم، و مانعاً عن صدق الفوت بالإضافة إليهم، فيكون وارداً على دليل قضاء الفائت، رافعاً لموضوعه- فقد يشكل وجوب القضاء، لعدم إحراز الفوت فى الفرض المذكور.

و يندفع الإشكال بأنه إذا كان دليل نفى القضاء مختصاً بصورة استناد الترك الى أحد الأعذار المذكورة، و لم يكن مجال لتطبيقه فى الفرض المذكور فلا بد أن يكون المرجع عموم التكليف، و مقتضاه ثبوت المصلحة فيه حينئذ فلا بد من صدق الفوت، لأنه منوط وجوداً و عدماً بوجود المصلحة و عدمها فاذا صدق وجب القضاء، لصوم وجوب قضاء الفائت.

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۶۹

[(مسألة ۱۵): إذا ارتفع العذر المانع من التكليف فى آخر الوقت]

(مسألة ۱۵): إذا ارتفع العذر المانع (۱) من التكليف فى آخر الوقت، فان وسع للصلاتين وجبتا، و إن وسع لصلاة واحدة أتى بها، و إن لم يبق إلا مقدار ركعة وجبت الثانية فقط، و إن زاد على الثانية بمقدار ركعة وجبتا معا، كما إذا بقى إلى الغروب فى الحضر مقدار خمس ركعات، و فى السفر مقدار ثلاث ركعات، أو الى نصف الليل مقدار خمس ركعات فى الحضر، و أربع ركعات فى السفر. و منتهى الركعة تمام الذكر الواجب من السجدة الثانية (۲). و إذا كان ذات الوقت واحدة- كما فى الفجر- يكفى بقاء مقدار ركعة.

و لا فرق فيما ذكرنا بين المقدمات المطلقة كالطهارة، و المختصة بحال الاختيار، لجريان ما ذكرنا فى الجميع بنحو واحد.

كما لا- فرق أيضاً فيه بين القول بوجوب تحصيل المقدمات شرعاً أو عقلا- قبل الوقت إذا علم بعدم التمكن منها بعده للبناء على الوجوب المعلق أو للبناء على حرمة التفويت عقلا، و بين القول بعدمه، إذ عدم حرمة التفويت لا يلازم عدم صدق الفوت الذى و موضوع القضاء. نعم لو ثبت توقيت المقدمات بالوقت كأصل الواجب، كان اللازم الحكم بنفى القضاء، لاستناد العدم الى العذر لا غير، فيرتفع موضوع القضاء أعنى: الفوت أو حكمه.

لكنه يختص حينئذ بالمقدمات المعتبرة مطلقاً كالطهارة، لا غيرها مما يسقط فى حال الاضطرار، فان اعتبار سعة الوقت له مما ليس له وجه ظاهر. و من ذلك تعرف وجه القول باعتبار سعة الوقت للطهارة. فلاحظ و تأمل.

(۱) تقدم الكلام فى هذه المسألة فى فصل الأوقات. فراجع.

(۲) لأن الظاهر من الركعة فى لسان الشارع مجموع الأفعال حتى

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۷۰

[(مسألة ۱۶): إذا ارتفع العذر فی أثناء الوقت المشترک بمقدار صلاة واحدة]

(مسألة ۱۶): إذا ارتفع العذر فی أثناء الوقت المشترک بمقدار صلاة واحدة. ثمَّ حدث ثانیاً- کما فی الإغماء و الجنون الأدواری- فهل یجب الإتیان بالأولی، أو الثانیة، أو یتخیر وجوه (۱).

[(مسألة ۱۷): إذا بلغ الصبی فی أثناء الوقت وجب علیه الصلاة إذا أدرک مقدار رکعة أو أزید]

(مسألة ۱۷): إذا بلغ الصبی فی أثناء الوقت وجب علیه الصلاة إذا أدرک مقدار رکعة أو أزید (۲).

السجدتین، لا واحدة الرکوع، کما قد یتوهم من الهیئة، و لا ما ینتهی بمسمی السجود، لأن الذکر و إن کان خارجاً عن السجود غیر خارج عن الرکعة. و لا یدخل فیها رفع الرأس من السجود، لکونه من المقدمات العقلیة لما بعده من الأفعال، لا من الواجبات الصلاتیة. و لا تتوقف علی إتمام السجود و إن قلنا بالوجوب التخییری بین السجود القصیر و الطویل لأن الظاهر من إدراک الوقت بإدراک الرکعة إدراک أقل الواجب منها لا غیر. و قد تعرضنا فی الخلل لتحدید الرکعة فراجعه فان له نفعاً فی المقام.

(۱) قد تقدم فی فصل الأوقات ترجیحه للأخیر. کما تقدم أیضاً بیان وجهه و وجه الأول. و لم یتضح لی وجه الثانی إلا ما ربما یمکن أن یقال:

بأن وقت الاختصاص بالعصر یراد به آخر وقت بعد الوقت الأول یمکن فیه فعل العصر، فیکون الوقت المذکور وقت اختصاص العصر یتعین فعلها فیه.

(۲) لعموم دلیل التکلیف بالصلاة من غیر مخصص. مع عموم:

«من أدرک رکعة ..» «۱».

---

(۱) راجع مسألة: ۱۱ من فصل أوقات الیومیة فی هذا الجزء.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۷۱

و لو صلی قبل البلوغ، ثمَّ بلغ فی أثناء الوقت فالأقوی کفایتها (۱)، و عدم وجوب إعادتها و إن کان أحوط. و کذا الحال لو بلغ فی أثناء الصلاة.

[(مسألة ۱۸): یجب فی ضیق الوقت الاقتصار علی أقل الواجب]

(مسألة ۱۸): یجب فی ضیق الوقت الاقتصار علی أقل الواجب إذا استلزم الإتیان بالمستحبات وقوع بعض الصلاة خارج الوقت، فلو أتی بالمستحبات مع العلم بذلک یشکل صحة صلاته، بل تبطل علی الأقوی (۲).

---

(۱) لما عرفت غیر مرة من أن عموم حدیث: «رفع القلم عن الصبی حتی یحتلم» «۱» بمناسبة وروده فی مقام الامتنان، إنما یرفع التکلیف و الإلزام لأنه الذی فی رفعه الامتنان لا غیر، فیکون فعل الصبی کفعل البالغ من جمیع الجهات إلا من حیث الإلزام، فإنه غیر ملزم به و إن کان واجداً لملاک الإلزام کفعل البالغ، فاذا جاء به الصبی فی حال صباه فقد حصل الغرض و سقط الأمر، فلا مجال للامتثال ثانیاً. و کذا الحال فیما لو بلغ فی أثناء الصلاة.

(۲) إن کان البطلان من جهة النهی فهو- مع أنه مبنی علی أن الأمر بالشیء یقتضی النهی عن ضده- إنما یقتضی بطلان ذلک

المستحب لا أصل الصلاة. و إن کان من جهة الزیادة فهو مبنی علی أن الاجزاء الاستحبابیة مأتی بها بقصد الجزئیة، و قد أشرنا فی مبحث الخلل إلی أن التحقیق خلافه، و إلا لم تکن مستحبة، بل کانت واجبة، فإن جزء الشیء عینه فلا بد أن یکون له حکمه. و إن کان من جهة التشریع لعدم استحباب ما یفوت به الوقت فالإتیان به بقصد العبادة تشریع محرم، فهو مبنی علی إبطال التشریع، و التحقیق خلافه، لعدم الدلیل علیه، و لا

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱۱.

[(مسألة ۱۹): إذا أدرک من الوقت رکعة أو أزید یجب ترک المستحبات]

(مسألة ۱۹): إذا أدرک من الوقت رکعة أو أزید یجب ترک المستحبات (۱) محافظة علی الوقت بقدر الإمکان. نعم فی المقدار الذی لا بد من وقوعه خارج الوقت لا بأس بإتیان المستحبات.

[(مسألة ۲۰): إذا شک فی أثناء العصر فی أنه أتی بالظهر أم لا]

(مسألة ۲۰): إذا شک فی أثناء العصر فی أنه أتی بالظهر أم لا، بنی علی عدم الإتیان و عدل إلیها إن کان فی الوقت المشترک، و لا تجری قاعدة التجاوز (۲). نعم لو کان

ینافی التعبد بالصلاة. و إن کان من جهة کونه من الکلام المبطل عمداً، فهو- مع أنه مختص بالمستحب الکلامی، و لا یجری فی الفعل المستحب کجلسة الاستراحة و نحوها- لا یتم، لأن المستحبات الکلامیة کلها من قبیل الذکر و الدعاء، و مثله غیر مبطل، و قد عرفت أن تحریمه غیر ثابت کی تمکن دعوی الابطال به بناء علی إبطال الدعاء و الذکر المحرمین.

(۱) قد عرفت أن هذا الوجوب عرضی جاء من وجوب إیقاع الرکعة فی الوقت.

(۲) إما لأن الترتیب شرط ذکری لا واقعی، و المفروض فی الشک أن الظهر علی تقدیر ترکها متروکة نسیاناً فلا ترتیب و لا تجاوز. و إما لأن الترتیب کما یعتبر فی الأجزاء السابقة علی الشک یعتبر فی الأجزاء اللاحقة له أیضاً فاجراؤها لإثبات صحة الأجزاء السابقة لا یجدی فی إحراز صحة الأجزاء اللاحقة.

و فیه: أنه یکفی فی جریان قاعدة التجاوز شرطیة الترتیب بلحاظ الجعل الأولی و إن انتفت بلحاظ الجعل الثانوی الثابت من جهة النسیان و قد صرح فی صحیح زرارة بجریانها إذا شک فی القراءة و هو فی الرکوع «۱»

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب خلل صلاة حدیث: ۱.

فی الوقت المختص بالعصر یمکن البناء علی الإتیان باعتبار کونه من الشک بعد الوقت.

مع أن القراءة لیست جزءاً فی حال النسیان. و أن الترتیب منتزع من فعل العصر بعد الظهر، و البعدیة للظهر و إن کانت معتبرة فی جمیع أجزاء العصر، و لا تختص بجزء دون جزء، إلا أن الظهر لما کان لها موضع معین و محل مخصوص یصدق التجاوز عنها بالإضافة الی جمیع الأجزاء بمجرد التعدی عن موضعها و الشروع فی العصر، و لا یحتاج الی الدخول فی جمیع الأجزاء و الفراغ من العصر بتمامها.

فالأقوی إذن صحة جریان قاعدة التجاوز، و إتمام الصلاة بعنوان العصر، و لا یجوز العدول منها الی الظهر. بل لا تبعد دعوی عدم الحاجة الی فعل الظهر بعد إتمام العصر، لأن الظاهر من دلیل القاعدة إثبات الوجود المشکوک فیه بلحاظ جمیع الآثار العملیة، لا خصوص صحة ما بعد المشکوک کما قد یظهر ذلک من إجرائها فی صحیح زرارة فی الشک فی القراءة و هو فی الرکوع

، فإن إثبات القراءة إنما یکون بلحاظ وجوب سجود السهو الذی هو أثر عملی خارج عن الصلاة، و إلا فالرکوع صحیح فی ظرف ترک القراءة نسیاناً. بل یمکن أن یکون إجراؤها فی صحیح زرارة فی الشک فی الأذان و الإقامة إذا کبر

من ذلک القبیل، بأن یکون المقصود إثباتهما بلحاظ سقوط الأمر بهما، لا بلحاظ تصحیح الصلاة، لصحتها و لو علم ترک الأذان و الإقامة. و لا بلحاظ کمالها، لإمکان دعوی کون استحبابهما لذاتهما لا لتکمیل الصلاة. فتأمل.

فإن قلت: لازم ذلک أنه لو شک بعد الفراغ من الصلاة و هو فی التعقیب فی کون الصلاة فی حال الطهارة تجری قاعدة التجاوز لإثبات

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۷۴

[فصل فی القبلة]

اشارة

فصل فی القبلة و هی المکان الذی وقع فیه البیت- شرفه اللّه تعالی- من تخوم الأرض إلی عنان السماء (۱)، للناس کافة، القریب و البعید، لا خصوص البنیة.

الطهارة، و لا یحتاج الی تجدیدها بالإضافة إلی صلاة أخری.

قلت: الدخول فی صلاة أخری لیس من الآثار العملیة لثبوت الطهارة حال الصلاة التی فرغ منها، و إنما هو أثر عملی لکونه علی طهارة فی حال الدخول فی الصلاة الثانیة، و کونه علی طهارة فی تلک الحال ملازم لکونه علی طهارة فی حال الصلاة الأولی، فإثباتها بقاعدة التجاوز موقوف علی القول بالأصل المثبت. هذا و لا بأس بمراجعة ما کتبناه فی مبحث الخلل فان له نفعاً فی المقام.

فصل فی القبلة

(۱) بلا خلاف، کما عن المفاتیح. و عن المنتهی: «لا نعرف فیه خلافاً بین أهل الحل». و فی کشف اللثام: «إنه إجماع من المسلمین». و یشهد له

مرسل الفقیه: «قال الصادق (ع): أساس البیت من الأرض السابعة السفلی إلی الأرض السابعة العلیا» «۱»

، و

خبر عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «سأله رجل قال: صلیت فوق أبی قبیس العصر

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب القبلة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۷۵

و لا یدخل فیه شیء من حجر إسماعیل (۱) و إن وجب إدخاله

فهل یجزی ذلک و الکعبة تحتی؟ قال (ع): نعم إنها قبلة من موضعها الی السماء» «۱»

، و

خبر خالد بن أبی إسماعیل: «قلت لأبی عبد اللّه (ع) الرجل یصلی فوق أبی قبیس مستقبل القبلة. فقال (ع): لا بأس» «۲»

(۱) کما عن الأکثر،

لصحیح معاویة بن عمار: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الحجر أ من البیت هو أم فیه شیء من البیت؟ قال (ع):

لا و لا قلامة ظفر، و لکن إسماعیل دفن فیه أمه فکره أن یوطأ فجعل علیه حجراً، و فیه قبور أنبیاء» «۳».

و مثله فی الدلالة علی أن فیه قبر إسماعیل

أو عذاری بناته

، أو قبور أنبیاء

جملة وافرة من النصوص مذکورة فی أبواب الطواف من الوسائل «۴». و منه یظهر ضعف ما عن نهایة الأحکام و التذکرة: من جواز استقباله لأنه عندنا من الکعبة. و ما فی الذکری: من أن ظاهر الأصحاب أن الحجر من الکعبة بأسره، و أنه قد دل النقل علی أنه کان منها فی زمن إبراهیم و إسماعیل الی أن بنت قریش الکعبة، فأعوزتهم الآلات فاختصروها بحذفه، و کذلک کان فی عهد النبی (ص) و نقل عنه (ص) الاهتمام بإدخاله فی بناء الکعبة، و بذلک احتج ابن الزبیر حیث أدخله فیها ثمَّ أخرجه الحجاج بعده و رده الی ما کان. و لأن الطواف یجب خارجه، و للعامة خلاف فی کونه من الکعبة بأجمعه أو بعضه أو لیس منها و فی الطواف خارجه. و بعض الأصحاب له فیه کلام أیضاً مع إجماعنا علی وجوب إدخاله فی الطواف انتهی. و عن جماعة من علمائنا الاعتراف بعدم الوقوف

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب القبلة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب القبلة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الطواف حدیث: ۱.

(۴) راجع الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الطواف.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۷۶

فی الطواف (۱). و یجب استقبال عینها (۲)، لا المسجد أو الحرم و لو للبعید.

علی النقل الذی ادعاه من طریق الأصحاب. قال فی المدارک: «و ما ادعاه من النقل لم أقف علیه من طرق الأصحاب». و فی کشف اللثام قال: «و ما حکاه إنما رأیناه فی کتب العامة و تخالفه أخبارنا»، ثمَّ ذکر صحیح معاویة بن عمار المتقدم

و غیره.

(۱) لعدم الملازمة بین الطواف و ما نحن فیه.

(۲) کما عن السید، و ابن الجنید، و أبی الصلاح، و ابن إدریس، و المحقق فی النافع. و نسب إلی المتأخرین بل إلی الأکثر و المشهور. و کلام أکثرهم و إن کان: «الکعبة قبلة القریب و جهتها قبلة البعید»، لکن مرادهم من الجهة ما سیأتی، فیرجع الی أنها قبلة مطلقاً. و یشهد له النصوص المستفیضة بل المتواترة التی عقد لها فی الوسائل باباً و إن لم یستوفها فیه «۱». فراجعه. و فی حاشیة المدارک: «إن کون الکعبة قبلة من ضروریات الدین و المذهب حتی أن الإقرار به یلقن الأموات فضلا عن الأحیاء کالإقرار باللّه تعالی». و نحوها غیرها. و فی الجواهر: «یعرفه الخارج عن الإسلام فضلا عن أهله».

و مع ذلک حکی عن الشیخین و جماعة من القدماء و بعض المتأخرین:

أن الکعبة قبلة لمن فی المسجد، و هو قبلة لمن فی الحرم، و هو قبلة لمن خرج عنه. و فی الشرائع: انه الأظهر. و فی الذکری: نسبه الی

أکثر الأصحاب. و عن الخلاف: الإجماع علیه. و استدل له- مضافاً الی الإجماع المذکور، و ما عن مجمع البیان من نسبته إلی أصحابنا- بمرسل

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب القبلة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۷۷

.....

عبد اللّه بن محمد الحجال عن بعض رجاله عن أبی عبد اللّه (ع): «إن اللّه تعالی جعل الکعبة قبلة لأهل المسجد، و جعل المسجد قبلة لأهل الحرم و جعل الحرم قبلة لأهل الدنیا» «۱».

و نحوه مرسل الفقیه عن الصادق (ع)

«۲» و خبر بشر بن جعفر الجعفی عن جعفر بن محمد (ع)

«۳»، بل لا یبعد اتحاد الأولین. و یعضدهما

خبر أبی عزة: «قال لی أبو عبد اللّه (ع): البیت قبلة المسجد، و المسجد قبلة مکة، و مکة قبلة الحرم، و الحرم قبلة الدنیا» «۴».

و یشیر إلیهما ما ورد فی استحباب التیاسر لأهل العراق

«۵». و لکن الجمیع کما تری، إذ الإجماع لا مجال للاعتماد علیه مع ظهور الخلاف.

و لذا قال فی المعتبر- فی الجواب عن احتجاج الشیخ (ره) فی الخلاف بإجماع الفرقة-: «أما الإجماع فلم نتحققه لوجود الخلاف من جماعة من أعیان فضلائنا». و أما الأخبار فمع ما هی علیه من الضعف بالإرسال و غیره و اختلافها فیما بینها، بل قیل بعدم القائل بمضمون الأخیر منها، لا تصلح لمعارضة ما سبق، لکثرة العدد، و صحة السند، و الاعتضاد بما عرفت، فلا یبعد حملها علی إرادة بیان اتساع جهة المحاذاة للبعید- کما یشیر الیه بعض القائلین بمضمونها. فعن المقنعة: «القبلة هی الکعبة، ثمَّ المسجد قبلة لمن نأی عنها، لأن التوجه الیه توجه إلیها»- أو علی إرادة المواجهة من الاستقبال، فمن کان خارج المسجد إنما یواجه المسجد، و من کان خارج مکة إنما یواجه مکة، و من کان خارج الحرم إنما یواجه الحرم. و لعل

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب القبلة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب القبلة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب القبلة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب القبلة حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۴ من أبواب القبلة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۷۸

و لا یعتبر اتصال الخط من موقف کل مصل بها (۱)، بل المحاذاة العرفیة کافیة غایة الأمر أن المحاذاة تتسع مع البعد، و کلما ازداد بعداً ازدادت سعة المحاذاة، کما یعلم ذلک بملاحظة الأجرام البعیدة کالنجوم و نحوها، فلا یقدح زیادة عرض صف المستطیل عن الکعبة فی صدق محاذاتها کما نشاهد ذلک بالنسبة إلی الأجرام البعیدة. و القول بأن القبلة للبعید سمت الکعبة و جهتها راجع فی الحقیقة إلی ما ذکرناه. و إن کان مرادهم الجهة العرفیة المسامحیة فلا وجه له.

ترک مکة فی الخبرین الأولین لا مکان مواجهة المسجد لمن بعد عن البلد، لارتفاع جدرانه، و إلا فالالتزام بظاهرها من جواز استقبال أی طرف من المسجد و إن لزم الانحراف عن الکعبة کثیراً- و کذا فی استقبال طرف الحرم- غریب فی مذاق المتشرعة، و لا یظن من أهل القول المذکور التزامهم به، و إن کان هو المحکی عن ظاهر جملة من کتبهم. فالبناء علی أن الکعبة قبلة مطلقاً هو المتعین.

(۱) قد عرفت الإشارة الی أن الموجود فی کلام المتأخرین و المنسوب إلیهم القول بأن الکعبة هی القبلة أن جهتها قبلة البعید. قال فی المعتبر:

«القبلة هی الکعبة مع الإمکان و إلا جهتها». و قد اختلفت عباراتهم فی تفسیر الجهة، ففی المعتبر: «أنها السمت الذی فیه الکعبة»، و عن التذکرة و النهایة: «أنها ما یظن أنها الکعبة»، و فی الذکری و عن الجعفریة «أنها السمت الذی یظن کون الکعبة فیه»، و عن المقداد: «أنها خط مستقیم یخرج من المشرق الی المغرب الاعتدالیین و یمر بسطح الکعبة، فالمصلی یفرض من نظره خطاً یخرج الی ذلک الخط، فان وقع علی زاویة قائمة

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۱۷۹

.....

فذلک هو الاستقبال، و إن کان علی حادة أو منفرجة فهو الی ما بین المشرق و المغرب». و نحوه ما عن شرح الألفیة للمحقق الثانی. و عن المسالک و الروضة و الروض و غیرها: «أنها القدر الذی یجوز علی کل جزء منه کون الکعبة فیه، و یقطع بعدم خروجها عنه لأمارة شرعیة»، و مثله- بإسقاط القید الأخیر- ما عن جامع المقاصد و فوائد الشرائع .. الی غیر ذلک من العبارات التی لا یخلو ظاهرها عن الإشکال، فإن الظن و الاحتمال مما لا دخل لهما فی مفهوم الجهة أصلا، بل ما هو جهة الکعبة جهتها سواء أظن أو احتمل کون الکعبة فیه أم لا، و ما لا یکون جهة الکعبة لیس جهتها سواء أظن أو احتمل کون الکعبة فیه أم لا، فان الظن و الاحتمال- علی تقدیر دخلهما- دخیلان فی الجهة الظاهریة التی تجوز الصلاة إلیها ظاهراً لا فی ما هو جهة الکعبة واقعاً.

و أما ما ذکره المقداد فهو غریب (أولًا) من جهة أن الخط الخارج ما بین المشرق و المغرب الاعتدالیین یمتنع أن یکون ماراً بسطح الکعبة، لانحرافها عنه الی الشمال. (و ثانیاً) بأن لازم ما ذکره أن یکون جمیع البلاد الشمالیة بالإضافة إلی مکة قبلتها نقطة الجنوب، فان الخط الخارج من موقف المصلی إلی الخط المذکور المقاطع له علی زوایا قوائم هو خط نصف النهار المفروض ما بین نقطتی الجنوب و الشمال، و هذا إن لم یکن خلاف الضرورة من الدین فلا أقل من کونه خلاف ضرورة الفقه، و منافیاً لجعل العلامات المختلفة باختلاف الأقالیم المخالفة طولا و عرضاً لمکة. (و ثالثاً) بأنه خال عن التعرض للجهة بالإضافة إلی البلاد الشرقیة بالإضافة إلی مکة أو الغربیة الواقعة فی ذلک الخط المفروض بین المشرق و المغرب الاعتدالیین.

نعم تعریف المعتبر لا بأس به بناء علی أن یکون المراد من السمت

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۱۸۰

.....

خصوص نقطة من الأفق یکون الخط الخارج من موقف المصلی إلیها مسامتاً للکعبة.

و السبب فی عدول الأصحاب عن التعبیر بما فی النصوص من کون الکعبة الشریفة قبلة مطلقاً الی التعبیر بأن قبلة البعید الجهة، هو امتناع مقابلة البعید للکعبة بناء علی کرویة الأرض، بل الخط الخارج من موقف البعید إلی الکعبة إنما هو شبه القوس المختلف کبراً و صغراً باختلاف بعد المصلی عنها و قربه، لا ما قد یظهر من المصنف (ره) من أن الوجه فی العدول الإشارة منهم إلی اتساع المحاذاة مع البعد، إذ الاتساع المذکور لا یختص بالبعد بل یکون مع القرب و المشاهدة للبیت الشریف، کما أشرنا إلیه فی محمل نصوص

المسجد و الحرم. نعم الاتساع المذكور ليس برهانياً واقعياً بل هو حسى وجدانى، و لا ينبغى التأمل فى كون موضوع أدلة وجوب الاستقبال هو الاستقبال على النحو المذكور- أعنى: الاستقبال الحسى الوجدانى- لا العقلى البرهانى. و نظيره تغير لون الماء و ريحه و طعمه الذى أخذ موضوعاً لأدلة الانفعال. و منه يظهر كون الصف المستطيل المنعقد بعيداً عن الكعبة- و لو مع مشاهدتها- كله مستقبل الكعبة حساً و وجداناً و إن كان بعضه منحرفاً عنها واقعاً و برهاناً. نعم يختلف ذلك باختلاف مراتب البعد، فان كان بعيداً عن الكعبة بمقدار ميل أمكن أن يكون تمام الصف مستقبلا لها، و إن كان يزيد طوله على طولها بمقدار نصفه أو مثله و إن كان عشرة أميال يكون كذلك و إن كان يزيد بأمثاله .. و هكذا.

و معيار الاستقبال على النحو المذكور أن ينظر المصلى إلى قوس من دائرة الأفق يكون بحسب حسه و نظره- بعد التأمل و التدقيق- مستقبلا لجميع أجزائه، ثمَّ يفرض خطين يخرجان من جانبيه إلى طرفى القوس،

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۸۱

.....

فكل ما يكون فى هذا الانفراج فهو مستقبل- بالفتح- و لما كان هذا الانفراج يضيق من جانب المصلى و يتسع من جانب القوس، فكلما يكون المستقبل- بالفتح- من جانب المصلى أقرب تكون المحاذاة أضيق، و كلما كان أبعد كانت المحاذاة أوسع. و لعل مراد المصنف (ره) من المحاذاة العرفية هذا المعنى. يعنى: المحاذاة الحسية لا المحاذاة المسامحية.

هذا و قد ذكر بعض مشايخنا- دام تأييده- فى درسه: «إن قوس الاستقبال من دائرة الأفق نسبته إليها نسبة قوس الجبهة إلى مجموع دائرة الرأس، و لما كان الغالب أن قوس الجبهة خمس من دائرة الرأس تقريباً، فقوس الاستقبال من دائرة الأفق خمس تقريباً الذى يبلغ اثنتين و سبعين درجة و عليه فلا يضر الانحراف ثلاثين درجة تقريباً». و ما ذكره مما لا يشهد به عرف و لا لغة، و لا تساعده كلماتهم، فاستظهاره من الأدلة غير ظاهر الوجه.

و مثله فى الاشكال ما عن المحقق الأردبيلى من عدم اعتبار التدقيق فى أمر القبلة، و ما حاله إلا كحال أمر السيد عبده باستقبال بلد من البلدان النائية الذى لا ريب فى امتثاله بمجرد التوجه الى تلك البلد من غير حاجة الى رصد و علامات و غيرها، مما يختص بمعرفته أهل الهيئة، المستبعد و الممتنع تكليف عامة الناس من النساء و الرجال- خصوصاً السواد منهم- بما عند أهل الهيئة الذى لا يعرفه إلا الأوحدى منهم، و اختلاف العلامات التى نصبوها، و خلو النصوص عن التصريح بشيء من ذلك سؤالًا و جواباً، عدا ما ستعرفه مما ورد فى الجدى من الأمر تارة بجعله بين الكتفين، و أخرى بجعله على اليمين، مما هو- مع اختلافه، و ضعف سنده، و إرساله- خاص بالعراقى، مع شدة الحاجة لمعرفة القبلة فى أمور كثيرة، خصوصاً

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۸۲

و يعتبر العلم بالمحاذاة (۱) مع الإمكان. و مع عدمه يرجع الى العلامات و الأمارات المفيدة للظن (۲).

فى مثل الصلاة التى هى عمود الأعمال و تركها كفر، و لعل فسادها و لو بترك الاستقبال كذلك أيضاً، و توجه أهل مسجد قبا فى أثناء الصلاة لما بلغهم انحراف النبى (ص)، و غير ذلك مما لا يخفى على العارف بأحكام هذه الملة السهلة السمحة، أكبر شاهد على شدة التوسعة فى أمر القبلة و عدم وجوب شيء مما ذكره هؤلاء المدققون انتهى. و نحوه ما فى المدارك و عن غيرها.

إذ فيه: ما عرفت من أن ظاهر أدلة الاستقبال وجوب الاستقبال بالمعنى المتقدم، و الخروج عنه مما لا موجب له. و كذا الحال فى المثال الذى ذكره، و الاكتفاء فيه بمجرد التوجه فى الجملة ممنوع، إلا أن تقوم قرينة عليه. نعم تعذر العلم بها غالباً أو صعوبته يجوز الرجوع الى الظن- كما سيأتى- لا أنه يكون دليلًا على التوسع فى معنى الاستقبال. فلاحظ.

و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) لأن شغل الذمة الیقینی یستدعی الفراغ كذلك.

(۲) استظهر فی الجواهر جواز العمل بالأمارات الشرعیة و لو مع التمكن من العلم، لإطلاق دلیل العمل بها، و ظهور اتفاق الأصحاب علی إرادتها من العلم المأمور به للقبلة. و فیه: أنه إن كان المراد من الأمارات الشرعیة ما ورد به النص مثل وضع الجدی علی المنكب أو بین الكتفین، ففیه: أن ظاهر السؤال فی المرسل الآتی صورة العجز، و كذا ظاهر المسند. مع أن فی جعل الجدی من الأمارات الشرعیة- بناء علی استفادته من النص- إشكالا، لأنه إذا كان علامة فی صقع معین یمتنع أن یكون مخالفاً، لأنه یلزم من الأمر بالعمل به الأمر بمخالفة الواقع دائماً. مع

مستمسك العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۸۳

و فی كفایة شهادة العدلین مع إمكان تحصیل العلم إشكال (۱) و مع عدمه لا بأس بالتعویل علیها (۲) إن لم یكن اجتهاده علی خلافها (۳)

أنه خلاف كونه علامة علی القبلة، فیتعین كونه مصیباً لها دائماً و یكون من الامارات المفیدة للعلم. نعم لو بنی علی عدم استفادة كونه علامة من النص من جهة قصور دلالته، و أن ذلك مأخوذ من قول أهل الخبرة، خرج عن كونه من الأمارات الشرعیة و یكون حاله حال غیره مما یفید الظن. و إن كان المراد مثل قبله البلد و محاریب المسلمین و إخبار ذی الید فالحكم بإطلاق أدلتها غیر ظاهر، إذ هی مستفادة من السیرة و الإجماع.

و دعوی شمولها لصورة التمكن من العلم محتاجة إلی تأمل. و سیأتی التعرض لذلك إن شاء اللّه.

(۱) وجهه: أن دلیل حجیة البینة و إن كان شاملا للمقام- علی ما عرفت من إمكان استفادة عموم الحجیة من روایة مسعدة بن صدقة «۱»- إلا أن فی شمولها للأخبار عن حدس تأملا، لقرب دعوی انصرافها الی الاخبار عن حسن أو ظهورها فیه.

و أما ما فی الجواهر من أنه بین دلیل اعتبارها و ما دل علی وجوب الاجتهاد عموم من وجه. ففیه: أن دلیل اعتبارها حاكم علی ما دل علی وجوب الاجتهاد عند تعذر العلم، لأن دلیل اعتبارها یجعلها علماً تنزیلا فلا مجال للاجتهاد معه. و منه یظهر أن الأقوی التفصیل بین إخبارها عن حس فتكون حجة، و عن حدس فلا تكون حجة.

(۲) لدخولها حینئذ فی التحری الواجب عند عدم إمكان العلم بالقبلة.

(۳) إذ حینئذ یكون العمل علی اجتهاده، لأنه أقرب إلی مطابقة

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یكتسب به حدیث: ۴.

مستمسك العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۸۴

و إلا فالأحوط تكرار الصلاة (۱)، و مع عدم إمكان تحصیل الظن یصلی الی أربع جهات (۲) إن وسع الوقت، و إلا فیتخیر بینها

الواقع فیدخل فی التحری دونها. هذا إذا كان أخبار البینة عن حدس.

أما إذا كان عن حس فالبینة مقدمة علی اجتهاده كما عرفت.

(۱) فیصلی مرة علی طبق اجتهاده، و أخری علی طبقها. و ظاهره التوقف. لكن عرفت الاجتزاء بالعمل باجتهاده.

(۲) الترتیب المذكور هو المشهور. و عن ظاهر الشیخین فی المقنعة و النهایة و المبسوط و غیرهما: أنه مع فقد الأمارات السماویة لا یجوز العمل بالظن، بل یصلی الی أربع جهات مع الإمكان، و مع عدمه یصلی الی جهة واحدة. و فیه: أنه مخالف

لصحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «یجزئ التحری أبداً إذا لم یعلم أین وجه القبلة؟» «۱»

، و

موثق سماعة: «سألته عن الصلاة باللیل و النهار إذا لم یر الشمس و القمر و لا النجوم. قال (ع): اجتهد رأیک و تعمد القبلة جهدک»

«۲»

بناء علی ظهورها فی الاجتهاد فی القبلة لا فی الوقت، ضرورة صدق التحری و الاجتهاد علی مطلق الظن. نعم یعارضهما

مرسل خراش عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه (ع): «إن هؤلاء المخالفین علینا یقولون: إذا أطبقت علینا أو أظلمت فلم نعرف السماء کنا و أنتم سواء فی الاجتهاد. فقال (ع) لیس کما یقولون، إذا کان کذلک فلیصل لأربع وجوه» «۳»

إلا أنه لا مجال للعمل به لإرساله و إعراض المشهور عنه.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب القبلة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب القبلة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب القبلة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۸۵

.....

و کیف کان فالمشهور شهرة عظیمة أنه مع فقد العلم و الظن یصلی الی أربع جهات، بل فی المعتبر و عن المنتهی و التذکرة: نسبته إلی علمائنا و عن صریح الغنیة: الإجماع علیه. و یشهد له مرسل خراش المتقدم

، و

مرسل الکافی: «روی أیضاً أن المتحیر یصلی الی أربعة جوانب» «۱»

و

مرسل الفقیه: «روی فی من لا یهتدی إلی القبلة فی مفازة أن یصلی الی أربعة جوانب» «۲».

و ضعفها منجبر بما عرفت.

نعم یعارضها

صحیح زرارة و محمد عن أبی جعفر (ع): «یجزئ المتحیر أبداً أینما توجه إذا لم یعلم أین وجه القبلة» «۳»

، و

مرسل ابن أبی عمیر عن بعض أصحابنا عن زرارة قال: «سألت أبا جعفر (ع) عن قبلة المتحیر. فقال (ع): یصلی حیث یشاء» «۴»

، و

صحیح معاویة بن عمار: «أنه سأل الصادق (ع): عن الرجل یقوم فی الصلاة ثمَّ ینظر بعد ما فرغ فیری أنه قد انحرف یمیناً أو شمالا. فقال (ع):

قد مضت صلاته و ما بین المشرق و المغرب قبلة. و نزلت هذه الآیة فی قبلة المتحیر (وَ لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَیْنَمٰا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ) «۵»» «۶».

و المناقشة فی الأول سنداً بجهالة طریق الصدوق إلی زرارة و محمد مجتمعین، و متناً من جهة أن فی بعض النسخ ذکر «التحری» بدل

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب القبلة حدیث: ۴ و فی الوسائل عن الکافی (انه) بدل (ان المتحیر).

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب القبلة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب القبلة حدیث: ۲.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۵، ص: ۱۸۵

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب القبلة حدیث: ۳.

(۵) البقرة- ۱۱۵.

(۶) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب القبلة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۸۶

.....

«المتحیر». مع أنه مناف لما دل علی وجوب التحری عند عدم العلم.

و فی الثانی بالإرسال. و فی الثالث بأنه قد احتمل جماعة من المحققین کون قوله: «نزلت ..»، من کلام الصدوق لا من الروایة.

مندفعة بأن نص الصدوق علی طریقه الی زرارة و الی محمد مع عدم تعرضه لطریقة إلیهما مجتمعین یقتضی أن طریقه إلیهما مجتمعین هو طریقه الی کل منهما منفرداً. و ما فی بعض النسخ لا یعول علیه بعد کون النسخة الشائعة ما ذکرنا و لا سیما مع عدم مناسبة المتن لما فی بعض النسخ. و الجمع بینه و بین ما دل علی وجوب التحری ممکن بالتقیید، بل لعل ما دل علی وجوب التحری یدل علی حجیة الظن، و یکون بمنزلة العلم، فیکون حاکماً علی الروایة المذکورة و مرسل ابن أبی عمیر کمسنده حجة عند المشهور، فإنه لا یرسل إلا عن ثقة. فتأمل. و احتمال جملة من المحققین لا مجال للاعتماد علیه فی رفع الید عن الظاهر. و کأن الوجه فی مناسبته لصدر الروایة هو التنظیر، و أنه کما لا یضر الانحراف عن القبلة خطأ کذلک لا یضر مع التحیر.

و ورود جملة من النصوص فی نزول الآیة الشریفة المذکورة فی النافلة

«۱» لا ینافی نزولها أیضاً فی المتحیر.

و کأنه لذلک اختار جماعة من المتأخرین الاکتفاء بالصلاة لجهة واحدة منهم المحقق الأردبیلی. و عن المختلف و الذکری: المیل الیه. و نسب أیضاً الی العمانی و الصدوق. و هو فی محله لو لا شبهة إعراض الأصحاب عن النصوص المذکورة و إن لم یکن متحققاً، لاحتمال کون الوجه فی بنائهم علی الصلاة للجهات الأربع کونه أوفق بقاعدة الاحتیاط. و أما ما عن

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۵ من أبواب القبلة حدیث: ۱۸ و ۱۹ و ۲۳ و باب: ۱۳ من أبواب القبلة حدیث: ۷ و راجع المستدرک باب: ۱۱ من أبواب القبلة حدیث: ۵ و ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۸۷

[(مسألة ۱): الامارات المحصلة للظن التی یجب الرجوع إلیها عند عدم إمکان العلم]

اشارة

(مسألة ۱): الامارات المحصلة للظن التى يجب الرجوع إليها عند عدم إمكان العلم كما هو الغالب بالنسبة إلى البعيد- كثيرة:

[(منها): الجدى]

(منها): الجدى (۱) الذى هو المنصوص فى الجملة (۲) بجعله فى أواسط العراق- كالكوفة و النجف و بغداد و نحوها-

---

السيد ابن طاوس (ره) فى (أمان الأخطار) من الرجوع الى القرعة ففيه: أنه طرح لنصوص الطرفين من غير وجه ظاهر.

(۱) بفتح الجيم و سكون الدال المهملة كما ضبطه جماعة، منهم الحلى فى السرائر، و حكاه عن إمام اللغة ببغداد ابن العطار، و استشهد له بقول مهلهل:

كأن الجدى جدى بنات نعش يكب على اليدين فيستدير

و عن المغرب: «أن المنجمين يصغرونه فرقاً بينه و بين البرج».

و فى القاموس: «أن الجدى بمعنى البرج لا تعرفه العرب». و عليه يكون مختصاً بالكوكب عندهم.

(۲)

ففى موثق محمد بن مسلم عن أحدهما (ع): «سألته عن القبلة فقال (ع): ضع الجدى فى قفاك و صله» «۱»

، و

مرسل الفقيه: «قال رجل للصادق (عليه السلام): أنى أكون فى السفر و لا أهتدى الى القبلة بالليل. فقال (ع): أ تعرف الكوكب الذى يقال له جدى؟

قلت: نعم. قال (ع): اجعله على يمينك، و إذا كنت فى طريق الحج فاجعله بين كتفيك» «۲».

و ما

عن تفسير العياشى عن إسماعيل بن أبى

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب القبلة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب القبلة حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۱۸۸

.....

زياد السكونى عن جعفر (ع): «قال رسول اللّه (ص) (وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ) «۱» قال (ص): هو الجدى لأنه نجم لا يزول، و عليه بناء القبلة، و به يهتدى أهل البر و البحر» «۲».

و نحوه خبره الآخر

«۳». و لا يخفى أنه لا يمكن الأخذ بإطلاق النصوص المذكورة. و حملها على صقع معين تناسبه مما لا قرينة عليه. و مجرد كون السائل فى الأول من أهل الكوفة غير كاف فى القرينية على إرادتها بالخصوص، و لا سيما لو ثبت مخالفتها لبلد السؤال. مع أن ذلك مناف لما ذكره المحققون من انحراف قبلة الكوفة عن نقطة الجنوب الى المغرب، و أنه مما يبعد السؤال عن قبلة الكوفة التى هى من أعظم الأمصار الإسلامية المشتملة على كثير من المساجد، و منها المسجد الأعظم، فإنه مما يبعد جداً جهل محمد بن مسلم بقبلتها الى

زمان السؤال. فتأمل جيداً. فالبناء على إجمال النصوص المذكورة متعين. نعم يستفاد منها و من غيرها- كموثق سماعة المتقدم فى وجوب التحرى و الاجتهاد

- جواز الاعتماد على الكواكب فى معرفة القبلة و ليس هو محلا للإشكال. فلا بد فى معرفة قبلة كل بلد بعينه من الرجوع الى قواعد الهيئة و غيرها.

و لا بأس بالإشارة إلى شيء مما ذكره مهرة الفن- على ما حكاه جماعة- فنقول: إن تساوى البلد و مكة- شرفها اللّه تعالى- طولا- بأن يكون الخط الواقع بين الشمال و الجنوب المار بأحدهما ماراً بالآخر- فان زاد عليها عرضاً فقبلته نقطة الجنوب، و إن نقص عنها عرضاً فقبلته

---

(۱) النحل- ۱۶

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب القبلة حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب القبلة حديث: ۴.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۸۹

.....

نقطة الشمال. و إن تساوى معها عرضاً- بأن يكون خط المشرق و المغرب المار بأحدهما ماراً بالآخر- فان نقص طولا فقبلته نقطة المشرق، و إن زاد طولا فقبلته نقطة المغرب. و إن اختلف معها طولا و عرضاً، فبعد تسوية الأرض و رسمه دائرة عليها و تقسيم الدائرة أقواساً أربعة متساوية، بإخراج خطين متقاطعين على زوايا قوائم أربع، أحدهما من نقطة المشرق إلى نقطة المغرب، و الآخر من نقطة الجنوب إلى نقطة الشمال، يسمى الأول خط المشرق و المغرب و الآخر خط نصف النهار، ثمَّ تقسيم كل من تلك الأقواس الأربعة إلى تسعين قسماً متساوية يسمى كل منها درجة، ليكون مجموع الدائرة ثلاثمائة و ستين درجة، ثمَّ ينظر فان زاد البلد على مكة المشرفة طولا و عرضاً يحسب من نقطتي الجنوب و الشمال الى المغرب بقدر التفاوت بين الطولين و يوصل بين النهايتين بخط، و من نقطتي المشرق و المغرب الى الجنوب بقدر التفاوت بين العرضين و يوصل بين النهايتين بخط، ثمَّ يخرج خط مستقيم من مركز الدائرة الى محيطها ماراً بنقطة التقاطع بين الخطين، فما بين نقطة تقاطع الخط المذكور و المحيط و بين نقطة الجنوب هو مقدار انحراف قبلة البلد عن نقطة الجنوب الى المغرب. و إن نقص طولا و عرضاً يحسب من نقطتي الجنوب و الشمال الى المشرق و من نقطتي المشرق و المغرب الى الشمال .. الى تمام العمل السابق. فمقدار انحراف قبلة البلد عن نقطة الشمال هو مقدار ما بين نقطة التقاطع و نقطة الشمال. و إن نقص طولا و زاد عرضاً، يحسب من نقطتي الجنوب و الشمال الى المشرق و من نقطتي المشرق و المغرب الى الجنوب .. الى آخر العمل. و إن زاد طولا و نقص عرضاً يحسب من نقطتي الشمال و الجنوب الى المغرب، و من نقطتي المشرق و المغرب الى الشمال الى آخر العمل.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۹۰

.....

و لعل الأولى من ذلك أن ترسم الدائرة المذكورة و تفرض مكة المشرفة فى مركزها، ثمَّ يوضع البلد فى موضعها من الدائرة من حيث الطول و العرض ثمَّ يرسم خط مستقيم من البلد، إلى مكة، إلى المحيط، ثمَّ ينظر مقدار ما بين موضع تقاطع الخط مع المحيط، و بين إحدى النقاط الأربع فذلك المقدار هو مقدار الانحراف.

و هناك طريق آخر و محصله: استقبال قرص الشمس عند زوالها فى مكة فى اليوم الذى تكون فيه فوق رؤوس أهلها، فخط الاستقبال المذكور هو خط القبلة. و هو يتوقف على معرفة أمرين: أحدهما: الوقت الذى تكون فيه الشمس فوق رؤوس أهل مكة، و ثانيهما: وقت زوال مكة.

و طريق الأول: أن تحسب درجات العرض للمكان الذى يكون فيه الميل الشمالى فتوزع عليه درجات الميل الشمالى التى هى تسعون. فاذا كان عرض المكان اثنتين و عشرين درجة و ثلاثين دقيقة، كان لكل درجة أربع درجات من دائرة معدل النهار التى فيها مدارات الشمس، ثمَّ يعرف عرض مكة، فإذا كان خمس عشرة درجة كانت الشمس مسامتة لرؤوس أهلها عند ما تبعد من نقطة الاعتدال الى الميل الشمالى ستين درجة، و يكون ذلك عند ما تكون فى نهاية برج الثور صاعدة، و نهاية برج السرطان هابطة.

و المذكور فى كلامهم أن الشمس تسامت رؤوس أهل مكة عند ما تكون فى الدرجة الثامنة من الجوزاء صاعدة، و فى الثالثة و العشرين من السرطان هابطة.

و طريق الثانى: هو أنه لما كانت الشمس تدور فى كل يوم- الذى هو أربع و عشرون ساعة- ثلاث مائة و ستين درجة كان لكل ساعة خمس عشرة درجة، فإذا كان المكان أكثر من مكة طولا بخمس عشرة درجة كان زواله قبل زوال مكة بساعة، و زوال مكة بعد زواله بساعة، فقبلته

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۹۱

خلف المنكب الأيمن (۱). و الأحوط أن يكون ذلك فى غاية ارتفاعه و انخفاضه (۲). و المنكب ما بين الكتف و العنق (۳). و الأولى وضعه خلف الاذن.

على خط مواجهة قرص الشمس بعد ساعة من زواله. و إذا كان المكان أنقص من مكة طولا بخمس عشرة درجة كان زوال مكة قبل زواله بساعة فقبلته خط مواجهة قرص الشمس قبل ساعة من زواله. و إذا كان طول المكان أكثر من طول مكة بعشر درجات فقبلته خط مواجهة قرص الشمس بعد زواله بأربعين دقيقة. و إذا كان أنقص من طول مكة بعشر درجات فقبلته خط مواجهة قرص الشمس قبل زواله بأربعين دقيقة. و على هذا القياس. و ما ذكره الأصحاب فى المقام مبنى على الرجوع الى الطريقين المذكورين و غيرهما.

(۱) لزيادتها على مكة طولا الموجب لانحراف قبلتها عن نقطة الجنوب الى المغرب. و المذكور فى كلام جماعة- اعتماداً على بعض المحققين من علماء الهيئة- أن انحراف قبلة الكوفة عن نقطة الجنوب الى المغرب يساوى اثنتى عشرة درجة و إحدى و ثلاثين دقيقة، و انحراف قبلة بغداد يساوى اثنتى عشرة درجة و خمساً و أربعين دقيقة. و الذى يقتضيه الاختبار أن انحرافهما يكون عشرين درجة تقريباً.

(۲) هذا الاحتياط غير ظاهر، إذ لا يوجب ذلك قوة الظن بالقبلة الدقيقة الحقيقية حينئذ، و الاحتمالات كلها متساوية. نعم يمكن أن يكون الوجه التسالم على صحة كونه علامة حينئذ، لتقييد أماريته بالحال المذكورة فى كلام بعض.

(۳) كما عن نسخة من مختصر النهاية الأثيرية و صريح جامع المقاصد

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۹۲

و فى البصرة و غيرها من البلاد الشرقية فى الاذن اليمنى (۱).

و ربما نسب الى ظاهر نهاية الأحكام و التنقيح و إرشاد الجعفرية. و فى القاموس و مجمع البحرين و عن الصحاح: أنه مجمع عظمى العضد و الكتف. و عن جماعة من الفقهاء الجزم به، بل نسب الى أكثر من تعرض لتفسيره من الفقهاء. و يشهد له ما فى كلام جماعة من جعل العلامة لأهل العراق جعل الفجر أو المشرق على المنكب الأيسر، و المغرب أو الشفق على المنكب الأيمن. إذ لا يتأتى ذلك

إلا على التفسير الثانى. و يناسبه جداً ملاحظة مادة الاشتقاق. و لعل مراد من فسره بالأول أنه المراد منه فى خصوص المقام بملاحظة القواعد التى أعملها فى تعيين القبلة، لا أنه معناه لغة أو عرفاً و إلا فمعناه الثانى لا غير.

و كيف كان فلا مجال لحمله فى المقام على الأول، إذ عليه يكون الانحراف خمس درجات تقريباً، و هو خلاف ما عرفت الذى ذكره المحققون فى كتب الهيئة على ما حكاه عنهم فى البحار و غيره. و منه يظهر الإشكال فى جعله خلف الاذن اليمنى. إلا أن الشأن فى صحة الاعتماد على ما ذكره المحققون، مع أن فيه من الغرائب ما لا يخفى على من له أدنى خبرة بالبلاد فقد ذكر فيه أن انحراف البحرين من الجنوب الى المغرب بسبع و خمسين درجة و ثلاث و عشرين دقيقة، مع أن الاختبار يقضى بأن منامة عاصمة البحرين تنحرف عن الجنوب الى المغرب ست و ستين درجة تقريباً. و أن التفاوت بين المدائن و بغداد يكون بأربع درجات تقريباً، فان ذلك أمر غريب، لأن المدائن تبعد عن بغداد بفراسخ لا تزيد على العشرة فلاحظه.

(۱) يعنى فى ثقب الاذن اليمنى. و المذكور فى الجدول: أن انحراف البصرة من الجنوب الى المغرب ثمان و ثلاثون درجة، و هما متقاربان.

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۹۳

و فى الموصل و نحوها من البلاد الغربية بين الكتفين (۱). و فى الشام خلف الكتف الأيسر (۲). و فى عدن بين العينين (۳).

و فى صنعاء على الاذن اليمنى. و فى الحبشة و النوبة صفحة الخد الأيسر (۴).

[(و منها): سهيل]

(و منها): سهيل و هو عكس الجدى.

---

(۱) و مقتضاه أن قبلته نقطة الجنوب، و الاختبار يقضى بأن انحراف الموصل عن الجنوب الى المغرب باثنتى عشرة درجة. و منه يظهر الإشكال أيضاً فيما ذكر فى الجدول: من أن انحراف الموصل من الجنوب الى المشرق أربع درجات و اثنتان و خمسون دقيقة.

(۲) المذكور فى الجدول: أن انحراف دمشق من الجنوب الى المشرق ثلاثون درجة و إحدى و ثلاثون دقيقة. و هو مخالف لما فى المتن. و الاختبار يقتضى أن انحرافه من الجنوب الى المشرق خمس عشرة درجة.

(۳) مقتضاه أن القبلة فى عدن نقطة الشمال. و المذكور فى الجدول:

أن انحراف عدن من الشمال الى المشرق خمس درجات و خمس و خمسون دقيقة و هو مخالف لما ذكر. و كلاهما مخالف للاختبار، فان انحراف عدن عن الشمال الى المغرب بتسع و عشرين درجة. و أن انحراف صنعاء أقل من ذلك أعنى: درجة و خمس عشرة دقيقة. و فى المتن جعل الانحراف فيها من الشمال الى المغرب بقدر انحراف الكوفة. و الذى يقتضيه الاختبار أن الانحراف فيها من الشمال الى المغرب ثلاث و ثلاثون درجة.

(۴) المذكور فى الجدول: أن جرم دار ملك الحبشة تنحرف من الشمال الى المشرق سبعاً و أربعين درجة و خمساً و عشرين دقيقة. و الذى يقتضيه الاختبار أن انحراف (أديس‌أبابا) عاصمة الحبشة أربع درجات من الشمال

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۹۴

[(و منها): الشمس لأهل العراق]

(و منها): الشمس لأهل العراق إذا زالت عن الأنف إلى الحاجب الأيمن (۱) عند مواجهتهم نقطة الجنوب.

[(و منها): جعل المغرب علی الیمین و المشرق علی الشمال]

(و منها): جعل المغرب علی الیمین و المشرق علی الشمال لأهل العراق أیضاً فی مواضع یوضع الجدی بین الکتفین کالموصل.

[(و منها): الثریا و العیوق لأهل المغرب]

(و منها): الثریا و العیوق لأهل المغرب یضعون الأولی عند طلوعها علی الأیمن و الثانی علی الأیسر (۲).

[(و منها): محراب صلی فیه معصوم]

(و منها): محراب صلی فیه معصوم، فان علم أنه صلی فیه من غیر تیامن و لا تیاسر کان مفیداً للعلم، و إلا فیفید الظن (۳).

[(و منها): قبر المعصوم]

(و منها): قبر المعصوم فاذا علم عدم تغیره و أن ظاهره مطابق لوضع الجسد أفاد العلم، و إلا فیفید الظن (۴).

[(و منها): قبلة بلد المسلمین]

(و منها): قبلة بلد المسلمین (۵) فی صلاتهم و قبورهم و محاریبهم إذا لم یعلم بناؤها علی الغلط .. الی غیر ذلک کقواعد

الی المشرق. و لعله یخالف ما ذکر.

(۱) مقتضی ما سبق أن تجعل الشمس مقابل الاذن الیمنی فتخرج عن مقابلة الحاجب الأیمن بالمرة.

(۲) ذکر ذلک أبو الفضل شاذان بن جبرئیل القمی (ره) فی رسالة (إزاحة العلة فی معرفة القبلة)، و کأن المراد أن یکون موقف المصلی بینهما.

(۳) حملا للفعل علی الصحة.

(۴) و ذلک لأجل أن بناء المسلمین علی الاستقبال فی شق القبر و بنائه.

(۵) إجماعاً کما عن التذکرة و کشف الالتباس. و تقتضیه السیرة القطعیة

الهیئة، و قول أهل خبرتها.

و هو فی الجملة مما لا إشکال فیه. إنما الإشکال فی اختصاصه بحال عدم التمکن من تحصیل العلم بالقبلة- کما هو ظاهر المنتهی، بل ظاهر قولهم:

«فان جهلها عول علی الأمارات المفیدة للظن»، و اختاره فی المدارک- أو یعم صورة التمکن منه- کما اختاره فی الجواهر- قولان، أولهما أقوی، لعدم الدلیل علی الثانی بعد عدم ثبوت إطلاق الإجماع و السیرة، بل لا یبعد الاختصاص بصورة عدم التمکن من تحصیل الظن الأقوی، و إن کان عموم الحکم لذلک لا یخلو من قوة، لأن الظاهر ثبوت السیرة فیهما معاً کإطلاق معقد الإجماع. نعم لو اتفق حصول الظن الأقوی علی الخلاف تعین العمل به دونها، لإطلاق ما دل علی وجوب التحری من دون مقید.

و ما فی الذکری و جامع المقاصد من أنه لا یجوز الاجتهاد فی الجهة قطعاً. غیر ظاهر بعد ما عن المبسوط و المهذب من وجوب الرجوع الی الأمارات إذا ظن بعدم صحة قبلة البلد. و لا فرق بین أن یکون الظن علی خلافها بالجهة أو بمجرد التیامن و التیاسر. و الفرق بینهما بالعمل بالظن المخالف فی الثانی- کما فی الذکری و جامع المقاصد و غیرهما- دون الأول غیر ظاهر. قال فی الذکری: «و لا یجوز الاجتهاد فی الجهة قطعاً، و هل یجوز فی التیامن و التیاسر؟ الأقرب جوازه، لأن الخطأ فی الجهة مع استمرار الخلق و اتفاقهم ممتنع، أما الخطأ فی التیامن و التیاسر فغیر بعید». و نحوه ما فی جامع المقاصد. و قال فی المدارک: «قد قطع الأصحاب بعدم جواز الاجتهاد فی الجهة- و الحال هذه- لأن استمرار الخلق و اتفاقهم ممتنع أما فی التیامن و التیاسر فالأظهر جوازه لعموم الأمر بالتحری. و ربما قیل

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۹۶

[(مسألة ۲): عند عدم إمکان تحصیل العلم بالقبلة یجب الاجتهاد فی تحصیل الظن]

(مسألة ۲): عند عدم إمکان تحصیل العلم بالقبلة یجب الاجتهاد فی تحصیل الظن، و لا یجوز الاکتفاء بالظن الضعیف مع إمکان القوی (۱)، کما لا یجوز الاکتفاء به مع إمکان الأقوی. و لا فرق بین أسباب حصول الظن، فالمدار علی الأقوی فالأقوی، سواء حصل من الامارات المذکورة أو من غیرها، و لو من قول فاسق، بل و لو کافر، فلو أخبر عدل و لم یحصل الظن بقوله، و أخبر فاسق أو کافر بخلافه و حصل منه الظن من جهة کونه من أهل الخبرة یعمل به.

[(مسألة ۳): لا فرق فی وجوب الاجتهاد بین الاعمی و البصیر]

(مسألة ۳): لا فرق فی وجوب الاجتهاد بین الاعمی و البصیر (۲).

بالمنع منه، لأن احتمال إصابة الخلق الکثیر أقرب من احتمال إصابة الواحد و منعه ظاهر».

لکن ظاهر الکلمات المذکورة أن نزاعهم فی الموضوع، و هو إمکان حصول الظن الأقوی من الظن الحاصل من استقرار سیرة المسلمین. و علیه فلا یبعد اختلاف ذلک باختلاف الموارد، و لا نزاع فی الحکم حینئذ. هذا کله فی قبلة بلد المسلمین. أما غیرها من الامارات فسیأتی الکلام فیه فی المسألة الآتیة.

(۱) لمنافاته لما

فی صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «یجزئ التحری أبداً إذا لم یعلم أین وجه القبلة» «۱»

، و لما

فی موثق سماعة: «اجتهد رأیک و تعمد القبلة جهدک» «۲».

(۲) لإطلاق أدلته الشامل للأعمی و البصیر. و ما فی کلامهم من أن

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب القبلة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب القبلة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۹۷

غایة الأمر أن اجتهاد الاعمی هو الرجوع الی الغیر فی بیان الأمارات (۱)، أو فی تعیین القبلة.

[(مسألة ۴): لا يعتبر إخبار صاحب المنزل إذا لم يفد الظن]

(مسألة ۴): لا يعتبر إخبار صاحب المنزل إذا لم يفد الظن (۲)، و لا يكتفى بالظن الحاصل من قوله إذا أمكن تحصيل الأقوى.

الأعمى يعول على غيره، إن أريد منه التعويل الذى هو نوع من الاجتهاد و التحرى ففى محله، و إن أريد منه التعويل الذى هو من باب التقليد نظير رجوع الجاهل الى العالم فى الأحكام تعبداً و إن لم يحصل منه ظن أو كان الظن على خلافه، فهو مما لا دليل عليه، و لا وجه للمصير اليه. و ما دل على جواز الائتمام بالأعمى إذا كان له من يوجهه، أجنبى عن إثباته، لوروده مورد حكم آخر. مع أن الظاهر منه التوجيه على سبيل اليقين بالاستقبال، لا مجرد التوجيه تعبداً و لو مع الظن بالخلاف. و بذلك يظهر سقوط البحث عن وجوب كونه مؤمناً، عادلا، ذكراً، بالغاً، حراً، طاهر المولد. غير مفضول لغيره .. الى غير ذلك من شرائط التقليد.

كما يظهر منه أيضاً ضعف ما عن الخلاف من وجوب الصلاة على الأعمى إلى أربع جهات. و ربما استظهر من غيره أيضاً، فإن ذلك أيضاً خلاف إطلاق صحيح زرارة

. (۱) يعنى: فإذا عرفها من الغير توصل إلى القبلة بنفسه.

(۲) لعدم صدق التحرى حينئذ. و كذا الوجه فيما بعده. و أما ما دل على حجية إخبار ذى اليد من النصوص «۱» المعتضدة بالسيرة فهو مختص بصورة عدم ما يوجب اتهامه: مع أنه مختص بأحكام ما فى اليد مثل الطهارة

---

(۱) تقدم ذكرها فى الجزء الأول من هذا الكتاب.

مستمسك العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۱۹۸

[(مسألة ۵): إذا كان اجتهاده مخالفاً لقبلة بلد المسلمين]

(مسألة ۵): إذا كان اجتهاده مخالفاً لقبلة بلد المسلمين فى محاريبهم و مذابحهم و قبورهم، فالأحوط تكرار الصلاة (۱) إلا إذا علم بكونها مبنية على الغلط.

[(مسألة ۶): إذا حصر القبلة فى جهتين]

(مسألة ۶): إذا حصر القبلة فى جهتين بأن علم أنها لا تخرج عن إحداهما وجب عليه تكرار الصلاة (۲) إلا إذا كانت إحداهما مظنونة و الأخرى موهومة فيكتفى بالأولى. و إذا حصر فيهما ظناً فكذلك يكرر فيهما (۳). لكن الأحوط إجراء

و النجاسة و الملكية و نحوها، و فى شموله للمقام منع، إذ الحكم فى المقام راجع الى أن القبلة فى النقطة الكذائية من الأفق، و ليس هو حكماً للدار أو البيت فتأمل جيداً.

(۱) لما تقدم من دعوى الجماعة القطع بعدم جواز العمل بالاجتهاد و لكن قد عرفت لزوم العمل على اجتهاده إذا كان الظن الحاصل منه أقوى، عملا بما دل على وجوب التحرى و الاجتهاد.

(۲) عملا بالعلم الإجمالى. هذا إذا ترددت القبلة بين نقطتين معينتين بحيث يعلم بأن الصلاة إليهما صلاة إلى القبلة. و أما إذا ترددت القبلة بين تمام نقاط الجهتين فقد يشكل الاكتفاء بالصلاة مرتين، بل لا بد من تكرار الصلاة مرات كثيرة الى أن يعلم بالصلاة إلى القبلة ما لم يلزم الحرج. اللهم إلا أن يستفاد الاكتفاء بالصلاتين مما دل على الاكتفاء بالصلاة إلى أربع جهات عند الجهل بالقبلة كما

هو غیر بعید. لکن فی المستند: «لو اشتبهت القبلة فی نصف الدائرة أو أقل من النصف وجبت الصلاة الی أربع لشمول دلیل الأربع لذلک». و هو کما تری، لمنع الشمول.

(۳) هذا إنما یتم لو ثبتت حجیة الظن مطلقاً کالعلم، إذ حینئذ یکون

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۹۹

حکم المتحیر فیه بتکرارها إلی أربع جهات.

[(مسألة ۷): إذا اجتهد لصلاة و حصل له الظن لا یجب تجدید الاجتهاد لصلاة أخری ما دام الظن باقیاً]

(مسألة ۷): إذا اجتهد لصلاة و حصل له الظن لا یجب تجدید الاجتهاد لصلاة أخری ما دام الظن باقیاً (۱).

الفرض کالفرض السابق فی الحکم، لکن الثابت حجیة الظن التفصیلی الذی به یحصل التحری، فغیره یرجع فیه الی ما دل علی وجوب الصلاة الی أربع جهات، کما هو ظاهر الجواهر. و لذلک جعل الأحوط إجراء حکم التحیر.

(۱) کما لعله المشهور، لأن المقصود من الاجتهاد هو الظن، و هو حاصل. و فیه: أنه یتم لو لم یعلم أو یحتمل تجدد الاجتهاد المخالف، إذ مع ذلک لا یحرز تحقق التحری و تعمد القبلة حسب الجهد کما فی الصحیح

و الموثق

المتقدمین «۱». و من هنا قال فی محکی المبسوط: «یجب علی الإنسان أن یتبع أمارات القبلة کلما أراد الصلاة عند کل صلاة. اللهم إلا أن یکون قد علم أن القبلة فی جهة بعینها أو ظن ذلک بأمارات صحیحة ثمَّ علم أنها لم تتغیر جاز حینئذ التوجه إلیها من غیر أن یجدد الاجتهاد».

بل مقتضی ذلک أنه لو طرأ فی الأثناء ما یوجب احتمال تغیر الاجتهاد احتمالا معتداً به وجب التجدید، فاذا لم یمکن إلا بإبطال الصلاة أبطلها، و لا مانع من هذا الابطال مع الشک فی کون الفعل موضوعاً للامتثال بلا محرز حقیقی و لا تعبدی. و کذا لو طرأ قبل الدخول فلا یدخل فیها إلا بعد تجدید الاجتهاد. و لا مجال لاستصحاب حکم الاجتهاد الأول، لمنافاته لدلیل وجوب التحری. و لا لدعوی صدق الصلاة بالاجتهاد، لقیام الدلیل علی خلافها، إذ الظاهر من

قوله (ع): «و تعمد القبلة جهدک»

حال الصلاة لا آنا ما کما لا یخفی.

---

(۱) تقدما فی المسألة الثانیة من هذا الفصل فی البحث عن الاکتفاء بالظن الضعیف مع إمکان القوی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۰۰

[(مسألة ۸): إذا ظن بعد الاجتهاد أنها فی جهة فصلی الظهر – مثلا – إلیها ثمَّ تبدل ظنه إلی جهة أخری وجب علیه إتیان العصر الی الجهة الثانیة]

(مسألة ۸): إذا ظن بعد الاجتهاد أنها فی جهة فصلی الظهر – مثلا- إلیها ثمَّ تبدل ظنه إلی جهة أخری وجب علیه إتیان العصر الی الجهة الثانیة (۱). و هل یجب إعادة الظهر أو لا؟ (۲) إذا کان مقتضی ظنه الثانی وقوع الاولی مستدبراً، أو الی الیمین، أو الیسار. و إذا کان مقتضاه وقوعها ما بین الیمین و الیسار. و إذا کان مقتضاه وقوعها ما بین الیمین و الیسار لا یجب الإعادة (۳).

---

(۱) بلا خلاف ظاهر، فإنه مقتضى التحری، و تعمد القبلة بحسب الجهد. و الاجتهاد الأول بعد زواله زال حکمه.

(۲) لا لحجیة الظن حتى بالنسبة إلى إثبات صحة الأولى و عدمها، لیکون الظن الثانی بمنزلة العلم بالاستدبار فی الأولى، أو کونها الى الیمین أو الیسار، فإنه یتوقف على إطلاق یقتضی حجیته کذلک، و هو مفقود إذ لا تعرض فی الموثق و الصحیح السابقین لذلک. بل لأن المکلف لما لم یجز له إلا العمل بالاجتهاد الثانی صار عالماً إجمالا ببطلان إحدى الصلاتین فلا بد له من إعادة الأولى فراراً عن مخالفة العلم المذکور. و علیه فوجوب الإعادة مدلول التزامی لما دل على وجوب الاجتهاد لا لنفس الاجتهاد.

و لو کانت الصلاتان مترتبتین کان الحال أوضح، لأنه یعلم ببطلان الثانیة على کل حال، إما لفوات الترتیب، أو لفوات الاستقبال. نعم یتوقف ذلک على البناء على طریقیة الاجتهاد، إذ لو بنی على موضوعیته فلا علم، لصحة کل من الصلاتین واقعاً. لکنه خلاف ظاهر الأدلة، بل لعله خلاف ما دل على الإعادة لو تبین الخطأ.

(۳) لصحتها واقعاً کما یقتضیه الاجتزاء بها لو تبین ذلک على ما یأتی إن شاء اللّه تعالى.

مستمسک العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۲۰۱

[(مسألة ۹): إذا انقلب ظنه فی أثناء الصلاة إلى جهة أخرى]

(مسألة ۹): إذا انقلب ظنه فی أثناء الصلاة إلى جهة أخرى انقلب الى ما ظنه إلا إذا کان الأول إلى الاستدبار، أو الیمین و الیسار بمقتضى ظنه الثانی، فیعید (۱).

[(مسألة ۱۰): یجوز لأحد المجتهدین المختلفین فی الاجتهاد الاقتداء بالآخر إذا کان اختلافهما یسیراً]

(مسألة ۱۰): یجوز لأحد المجتهدین المختلفین فی الاجتهاد الاقتداء بالآخر إذا کان اختلافهما یسیراً (۲) بحیث لا یضر بهیئة الجماعة (۳)، و لا یکون بحد الاستدبار (۴)، أو الیمین و الیسار.

[(مسألة ۱۱): إذا لم یقدر على الاجتهاد]

(مسألة ۱۱): إذا لم یقدر على الاجتهاد أو لم یحصل له الظن بکونها فی جهة و کانت الجهات متساویة صلى إلى أربع جهات إن وسع الوقت (۵)،

---

(۱) لما تقدم فی المسألة السابقة، بل الإعادة فی الفرض الثانی أولى، للعلم بفساد الثانیة هنا على کل حال.

(۲) لصحة صلاة الإمام واقعاً بحسب نظره و نظر المأموم، فلا مانع من صحة الاقتداء. اللهم إلا أن یشکک فی صحة الاقتداء حینئذ، و لا إطلاق فی باب الجماعة یرجع إلیه لنفی الشک فی الشرطیة و المانعیة، و مقتضى الأصل الفساد. لکن الشک من هذه الجهة بالخصوص منفی بالنص الدال على صحة الاقتداء، کما سیأتی إن شاء اللّه تعالى فی مبحث الجماعة فی مسألة حکم الاقتداء مع اختلاف الامام و المأموم اجتهاداً أو تقلیداً.

(۳) و إلا فسدت الجماعة، لفوات الهیئة المعتبرة فیها.

(۴) لبطلان صلاة الإمام بنظر المأموم، بل لبطلان إحدى الصلاتین الموجب لبطلان الجماعة.

(۵) تقدم وجهه.

مستمسک العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۲۰۲

و الا فبقدر ما وسع (۱)، و یشترط أن یکون التکرار على وجه یحصل معه

(۱) قد أشرنا فی تعلیقتنا علی الکفایة الی أن العمدة فی وجوب الاحتیاط فی الشبهة المحصورة عند الاضطرار الی ارتکاب بعض غیر معین من الأطراف- کما إذا علم بنجاسة أحد إناءین و اضطر الی ارتکاب أحدهما لا بعینه- هو أن دلیل نفی الاضطرار یقتصر فی تقییده لإطلاق الأحکام علی القدر اللازم فی رفع الاضطرار، و لا یجوز التعدی عن المقدار اللازم الی ما هو أوسع منه، و حیث أنه یکفی فی رفع الاضطرار تقیید وجوب الاجتناب عن النجس بحال ارتکاب الآخر المشتبه به، یکون التکلیف فی حال الاضطرار إلی أحدهما باقیاً بحاله، غایته أنه لا یجب الاجتناب عنه مطلقاً، بل فی خصوص حال ارتکاب الآخر، فان مثل هذا التکلیف المقید علی النحو المذکور لا- یوجب الوقوع فی الضرر، فیبقی بحاله، و إنما الموجب له بقاؤه علی إطلاقه، فیرفع إطلاقه، و حینئذ فلا- یجوز ارتکابهما معاً، إذ فی ذلک مخالفة للتکلیف المعلوم بالإجمال، إذ المفروض ثبوت التکلیف فی ظرف ارتکاب الآخر، و قد ارتکبه، فیکون معصیة قطعیة.

هذا و قد أشرنا فی التعلیقة الی أن الارتکاب المأخوذ شرطاً لثبوت التکلیف لیس مطلق الارتکاب، بل خصوص الارتکاب الرافع للاضطرار و لذا لو ارتکب أحدهما ثمَّ ارتفع الاجمال فتبین ارتکاب النجس و بقاء الطاهر لم یحرم الطاهر حینئذ لئلا یلزم مخالفة التکلیف المشروط بشرط حاصل بل یجوز ارتکابه، لأن ارتکابه حینئذ لیس ارتکاباً رافعاً للاضطرار، لارتفاع الاضطرار بارتکاب الأول النجس، فلا یکون ارتکاب الطاهر الشرط فی ثبوت التکلیف بالنجس.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۰۳

.....

و العمدة فی ذلک: أن الارتکاب إنما أخذ شرطاً للتکلیف من جهة أنه رافع للاضطرار، فلا مانع من ثبوت التکلیف معه، بخلاف الارتکاب غیر الرافع للاضطرار، فإنه إذا فرض غیر رافع للاضطرار لا یجدی التقیید به فی کون التکلیف غیر اضطراری، بل هو علی حاله اضطراری فلا یمکن ثبوته.

و علیه فالتقریب المذکور إنما یقتضی المنع من ارتکابهما دفعة لتحقق الارتکاب الرافع للاضطرار فیتحقق معه التکلیف کما عرفت، و لا یمنع من ارتکابهما تدریجاً، فإنه إذا ارتکب أحدهما ارتفع اضطراره حینئذ فلا یکون ارتکاب الثانی ارتکاباً رافعاً للاضطرار، فتکون المخالفة فیه احتمالیة، من أجل احتمال کونه النجس، لا- قطعیة، لاحتمال کون النجس هو الذی ارتکبه أولا- و التکلیف باجتنابه منتف، لعدم تحقق شرطه و هو ارتکاب غیره الرافع للاضطرار کما لا یخفی بالتأمل.

و لازم ذلک وجوب الاحتیاط فی الشبهة الوجوبیة إذا اضطر المکلف الی ترک الاحتیاط فی واحد منها، لأن رفع الید عن العمل فی غیر المقدار المضطر الی ترک العمل فیه مخالفة للتکلیف المعلوم، لتحقق شرطه و هو الارتکاب الرافع للاضطرار، فلو وجب علیه إعطاء درهم لزید و تردد زید بین أربعة أشخاص، و کان عنده ثلاثة دراهم وجب علیه أن یدفعها إلی ثلاثة منهم من باب الاحتیاط، و یقتصر علی المقدار المضطر الیه، و هو ترک إعطاء واحد منهم فقط، و لا یجوز له أن یعطی اثنین منهم درهمین و یترک اثنین منهم، لأن ترک إعطاء أحد الاثنین ارتکاب یندفع به الاضطرار فیثبت التکلیف لثبوت شرطه، فترک إعطاء ثانی الاثنین یحتمل أنه مخالفة للتکلیف المنجز فیحرم عقلا، فلا بد حینئذ من الاحتیاط التام فی أطراف

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۰۴

.....

الشبهة الوجوبیة إلا بالمقدار المضطر الی ترکه.

و مما ذکرنا یظهر ضعف ما عن المقنعة، و جمل السید، و المبسوط، و الوسیلة، و السرائر من الاکتفاء بواحدة لقولهم: «فان لم یقدر علی الأربع فلیصل الی أی جهة شاء» أو ما یقرب منه. اللهم الا أن یکون مرادهم ما إذا لم یقدر إلا علی واحدة، أو أنهم اعتمدوا علی الصحاح المتقدمة الدالة علی الاکتفاء بواحدة مطلقاً «۱» مع الاقتصار فی الخروج عنها علی خصوص صورة التمکن من الأربع. و فیه: أن ظاهر المرسل وجوب الصلاة الی القبلة مع الاشتباه الذی لا فرق فیه بین التمکن من الأربع و عدمه کسائر أدلة الأحکام.

هذا و ظاهر الأصحاب الاکتفاء بالممکن من غیر حاجة الی القضاء بلا فرق بین وجود العذر فی التأخیر و عدمه، بل فی الجواهر عدم وجدان الخلاف الصریح فی الأول. نعم عن المقاصد العلیة: النظر فی الاجتزاء فی الثانی. و عن نهایة الأحکام: احتماله مطلقاً، أو فی صورة ظهور الخطأ فیقضی الفائت. و استشکله فی الجواهر بعدم شمول أدلة القضاء للمقام، و لقاعدة الاجزاء. و یمکن الخدش فیه بأن دلیل قضاء الفائت لا- قصور فی عمومه إلا- من جهة الشبهة الموضوعیة للشک فی الفوت، لکن یمکن إثباته بأصالة عدم الإتیان بالواجب. و قاعدة الشک بعد الوقت لا تشمل المقام قطعاً. و بأن قاعدة الاجزاء لا مجال لها لا بالنسبة إلی دلیل وجوب الصلاة الی القبلة الواقعیة للشک فی الامتثال، و لا بالنسبة إلی دلیل المقام الدال علی وجوب الأربع للعلم بعدمه. نعم لو فرض الاستناد فی وجوب المقدار الممکن الی نص بالخصوص کان ظاهراً فی الاجتزاء به، کظهور دلیل الأربع

---

(۱) تقدمت فی البحث عن الصلاة الی أربع جهات مع عدم إمکان الظن بالقبلة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۰۵

.....

فی الاجتزاء بها، لکنه مفقود، بل المستند ما عرفت من حکم العقل بوجوب الاحتیاط مهما أمکن، و لا حکم للعقل بالأجزاء. إلا أن یقال: أصالة عدم الإتیان بالصلاة إلی القبلة من قبیل الأصل الجاری فی الفرد المردد بین معلوم الثبوت و معلوم الانتفاء، لأن الواجب إن انطبق علی المتروک کان معلوم الانتفاء، و إن انطبق علی المأتی به کان معلوم الثبوت.

و الفرق بین المقام و بین سائر موارد الشک فی الأجزاء و الشرائط- حیث یجری فیها أصالة عدم الإتیان بالواجب بلا تأمل-: هو أن القبلة التی یجب استقبالها فی الصلاة جهة معینة فی الخارج، و لیست من قبیل الکلیات التی تنطبق علی الخارجیات کسائر الشرائط و الأجزاء، فالشک فی الصلاة إلیها لا یمکن أن یتعلق بها بما أنها خارجیة متعینة، لأن المفروض کون بعض الجهات المعینة علم بتحقق الصلاة إلیها، و بعضها علم بعدم تحققها إلیها، و إنما یصح تعلق الشک فیها بلحاظ انتزاع عنوان مردد بین الجهتین الخارجیتین أو الجهات کذلک، و ذلک المفهوم المردد لا- یجری الأصل فیه، و لا- فی کل فعل مفروض التعلق به، لعدم کونه موضوعاً للأحکام الشرعیة، إذ المفاهیم إنما تکون موضوعاً لها بما هی منطبقة علی الخارج و المفهوم المردد غیر صالح لذلک.

و بالجملة: إن أخذنا ذلک المفهوم عنواناً لإحدی الجهتین الخارجیتین تعییناً لم یکن مشکوکاً، بل هو إما معلوم الثبوت أو معلوم الانتفاء. و ان أخذناه عنواناً لإحداهما علی التردید کان مشکوکاً، إلا أنه غیر موضوع لحکم شرعی.

و لأجل ذلک لو صلی المکلف الی الجهات الأربع ثمَّ علم بفساد إحدی الصلوات تعییناً لا تجری قاعدة الفراغ فی الصلاة الی القبلة المرددة، لا من

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۰۶

الیقین بالاستقبال (۱) فی إحداها، أو علی وجه لا- یبلغ الانحراف الی حد الیمین و الیسار. و الأولی أن یکون علی خطوط متقابلات (۲).

جهة العلم التفصيلى بفساد إحداها، إذ لا أثر للعلم مع الجهل بكون متعلقه الصلاة الى القبلة، بل لما ذكرنا من أن الصلاة الى القبلة التى تجعل موضوعاً لقاعدة الفراغ مرددة بين معلوم الصحة و معلوم الفساد، و لو علم بفساد إحداها إجمالا من دون تعيين للفاسدة جرت قاعدة الفراغ فى كل واحدة منها تعييناً على تقدير كونها إلى القبلة، و لا يقدح العلم الإجمالى بفساد إحداها لخروج بعض أطرافه عن محل الابتلاء. و لا تجرى أيضاً قاعدة الفراغ فى الصلاة الى القبلة المرددة، لما سبق. فلا مجال للبناء على القضاء من جهة أصالة عدم الإتيان. نعم لو بنى على كون الأمر بالقضاء عين الأمر الأول بالأداء أمكن القول بوجوبه للاستصحاب، أو لقاعدة الاشتغال، إلا أن ينعقد إجماع على خلافه كما هو غير بعيد فلاحظ.

(۱) كما لو علم بأن القبلة فى إحدى نقاط أربع فى الجهات.

(۲) كما يقتضيه منصرف النص و الفتوى. و لأجله صرح فيما عن حاشيتى الميسى و الروضة و الروض و المسالك و غيرها بأن الجهات تكون متقاطعة على زوايا قوائم. قال فى المدارك: و على المشهور فيعتبر فى الجهات الأربع كونها على خطين مستقيمين وقع أحدهما على الآخر بحيث يحدث عنهما زوايا قائمة، لأنه المتبادر من النص، و ربما قيل بالاجتزاء بالأربع كيف اتفق، و هو بعيد جداً، لكن لما كان الغرض من التكرار هو اليقين بالامتثال لم يعتبر فى المتن- تبعاً لما فى نجاة العباد و غيرها- ذلك، بل اكتفى بمجرد حصول اليقين بالصلاة إلى القبلة أو الانحراف بنحو لا يبلغ

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۰۷

[(مسألة ۱۲): لو كان عليه صلاتان فالأحوط أن تكون الثانية إلى جهات الأولى]

(مسألة ۱۲): لو كان عليه صلاتان فالأحوط أن تكون الثانية إلى جهات الأولى (۱).

[(مسألة ۱۳): من كان وظيفته تكرار الصلاة الى أربع جهات]

(مسألة ۱۳): من كان وظيفته تكرار الصلاة الى أربع جهات أو أقل و كان عليه صلاتان يجوز له أن يتمم جهات الاولى ثمَّ يشرع فى الثانية، و يجوز أن يأتى بالثانية فى

اليمين و اليسار. و فيه:- مع أنه يتوقف على عموم دليل جواز الانحراف الى ما لا يبلغ الحد المذكور للمقام، إذ مورده غيره كما سيأتى فى أحكام الخلل- أنه لو كفى الانحراف المذكور لم يحتج إلى أربع صلوات، بل اكتفى بالثلاث الى زوايا مثلث مفروض فى دائرة الأفق، إذ القوس الذى يكون بين كل زاويتين مائة و عشرين درجة يكون الانحراف معه ستين درجة تقريباً، و هو أقل من الانحراف الذى لا يبلغ اليمين و اليسار، لأنه تسعون درجة تقريباً. نعم لو كان المراد باليمين و اليسار ربع المحيط تسعين درجة كان غاية الانحراف إليهما خمساً و أربعين درجة تقريباً، و لا يمكن اليقين بالامتثال حينئذ إلا بالأربع، إلا أنه لا بد أن تكون على نقاط متقابلة و إلا تعذر العلم بالاستقبال أو بالانحراف الى ما لا يبلغ اليمين و اليسار كما هو ظاهر.

(۱) بناء على ما سبق لا ينبغى التأمل فى جواز إيقاع الثانية الى غير جهات الأولى، لتحقق اليقين بالاستقبال فى كل منهما على كل حال. نعم لو كان مفاد الدليل الاكتفاء بالموافقة الاحتمالية بالأربع الذى لازمه جواز إيقاعها أجمع الى نصف المحيط تعين إيقاع الثانية إلى جهات الأولى، إذ لو لا ذلك يعلم إجمالا ببطلان إحدى الصلاتين، بل لو كانتا مرتبتين يعلم تفصيلا ببطلان الثانية كما سبق فى المسألة الثامنة.

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۰۸

كل جهة صلى إليها الاولى الى أن تتم. و الأحوط اختيار الأول (۱). و لا يجوز أن يصلى الثانية الى غير الجهة التى صلى إليها الأولى

(۲). نعم إذا اختار الوجه الأول لا یجب أن یأتی بالثانیة علی ترتیب الاولی (۳).

[(مسألة ۱۴): من علیه صلاتان]

(مسألة ۱۴): من علیه صلاتان کالظهرین مثلا- مع کون وظیفته التکرار إلی أربع إذا لم یکن له من الوقت

---

(۱) فقد عینه ابن فهد و الشهید الثانی و الصیمری- علی ما حکی عنهم- و نسب الی ظاهر بعض الإجماعات. و جعله فی الجواهر أقوی، لتوقف الجزم الذی هو من مقومات النیة علیه، و سقوط اعتبار الجزم من جهة اشتباه القبلة لا یوجب سقوطه من حیث شرطیة الترتیب. و فیه: ما عرفت غیر مرة من عدم الدلیل علی اعتبار الجزم فی النیة، و الرجوع الی العقلاء یقضی بعدم اعتباره، إذ هم لا یفرقون فی تحقق الإطاعة و العبادة بین صورتی الجزم و عدمه، بل ربما تکون الإطاعة فی الثانی أعلی و أعظم، و لو سلم فلا دلیل علی اعتباره من حیثیة إذا تعذر من حیثیة أخری مع تلازم الحیثیتین فی الخارج کما فی المقام، حیث أنه لو صلی إحدی صلوات الظهر إلی جهة ثمَّ صلی أولی العصر إلیها، فإن کانت الظهر إلی القبلة فالعصر إلیها أیضاً و الترتیب حاصل، و إن کانت الظهر الی غیر القبلة فالعصر باطلة من جهتی القبلة و الترتیب معاً، و قد أشرنا الی ذلک فی مباحث التقلید.

(۲) للعلم بفساد الثانیة حینئذ إما لفقد الترتیب أو لفقد الاستقبال.

(۳) لأن الإتیان بها أربعاً علی کل حال یوجب الیقین بالفراغ منها فیجوز له أن یجعل أولی الثانیة إلی جهة رابعة الأولی، کما له أن یجعلها إلی جهة الأولی منها.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۰۹

مقدار ثمان صلوات، بل کان مقدار خمسة، أو ستة، أو سبعة، فهل یجب إتمام جهات الاولی (۱) و صرف بقیة الوقت فی الثانیة، أو یجب إتمام جهات الثانیة و إیراد النقص علی الاولی؟

الأظهر الوجه الأول. و یحتمل وجه ثالث و هو التخییر. و إن لم یکن له إلا مقدار أربعة أو ثلاثة

---

(۱) کما عن الموجز و الحاوی و کشف الالتباس، لأن الأولی متقدمة فی الرتبة علی الثانیة، فلا وجه لرفع الید عن محتملاتها و الاشتغال بالثانیة بلا ضرورة تدعو الی ذلک، فرفع الید عنها مخالفة للتکلیف بها من غیر عذر، و لا مجال لمعارضة ذلک بمثله فی العصر، لأنه إذا تمم محتملات الظهر- مثلا- فاشتغل بمحتملات العصر فعدم إتمامها یکون لعذر و هو ضرورة ضیق الوقت.

فان قلت: إذا فعل بعض محتملات الظهر- مثلا- حتی لم یبق إلا مقدار أربع صلوات یکون قد اجتمع علی المکلف وجوبان، وجوب الظهر و وجوب العصر، فمع تزاحمهما و عدم الأهمیة لإحداهما من الأخری یحکم العقل بالتخییر. و تقدم الظهر رتبة لا أثر له فی ترجیح امتثال وجوبها علی امتثال وجوب العصر، بل ترجیح إحداهما علی الأخری یتوقف علی تقدم وجوبها رتبة علی وجوب الأخری، و حیث لا تقدم لأحد الوجوبین رتبة علی الآخر و کونهما فی رتبة واحدة لا بد من البناء علی التخییر بین امتثالهما. و حینئذ فإن اختار الظهر صلاها الی غیر الجهات السابقة، و إن اختار العصر صلاها إلی إحدی الجهات السابقة، فلو صلاها الی غیرها علم ببطلانها إما لانتفاء القبلة أو لانتفاء الترتیب.

قلت و إن لم تحرز أهمیة إحدی الصلاتین من الأخری، إلا أن الظهر

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۱۰

فقد یقال یتعین الإتیان بجهات الثانیة (۱) و تکون الاولی قضاء لکن الأظهر وجوب الإتیان بالصلاتین، و إیراد النقص علی الثانیة، کما فی الفرض الأول. و کذا الحال فی العشاءین، و لکن فی الظهرین یمکن الاحتیاط (۲) بأن یأتی بما یتمکن من الصلوات بقصد ما فی

الذمة فعلا، بخلاف العشاءين،

لما كانت شرطاً فی صحة العصر فوجوب العصر يدعو الى فعلها كما يدعو الى فعل العصر، ففعل الظهر امتثال لأمرها و لأمر العصر معاً، فكيف مع ذلك يجوّز العقل فعل العصر و ترك الظهر و ليس فی فعلها إلا امتثال وجوبها لا غير؟! فهذه الجهة كافية فی ترجح فعل الظهر على فعل العصر فی نظر العقل.

و أما دعوى كون وقت الاختصاص يراد منه الوقت الذی تفعل فيه الفريضة بمقدماتها العلمية. فساقطة جداً و ان احتملها بعض الأساطين أو جعلها الأقرب، لظهور أدلته فی غير ذلک قطعاً. و مما ذكرنا يظهر لک وجه ما استظهره فی المتن و ضعف الوجهين الآخرين.

(۱) و قد عرفت مبناه و ضعفه، و أن اللازم البناء على بقاء الاشتراک الى أن يبقى مقدار أداء إحدى الصلاتين، فيختص بالعصر، و عليه فلا- ينبغی التأمل فی فساد الأولى من الأربع أو ما دونها لو جیء بها بعنوان العصر، للعلم بفوات الترتيب، فيتعين عليه إتيانها بعنوان الظهر، و حينئذ يجری ما تقدم فيما يمكنه من غير الأخيرة من الصلوات من ترجيح فعله بعنوان الظهر، لما فيه من جهتی الامتثال، و يتعين فی الأخيرة فعلها بعنوان العصر و كأن هذا هو ما جعله فی المتن أظهر، و إن كانت العبارة غير ظاهرة فيه.

(۲) يعنی: الاحتياط فی موافقة القولين المذكورين، فيصلی الأربع

مستمسک العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۲۱۱

لاختلافهما فی عدد الركعات.

[(مسألة ۱۵): من وظيفته التكرار الى الجهات]

(مسألة ۱۵): من وظيفته التكرار الى الجهات إذا علم أو ظن بعد الصلاة الى جهة أنها القبلة لا يجب عليه الإعادة (۱). و لا إتيان البقية (۲). و لو علم أو ظن بعد الصلاة إلى جهتين أو ثلاث أن كلها إلى غير القبلة، فإن كان فيها ما هو ما بين اليمين و اليسار كفى (۳)، و إلا وجبت الإعادة.

[(مسألة ۱۶): الظاهر جريان حكم العمل بالظن مع عدم إمكان العلم]

(مسألة ۱۶): الظاهر جريان حكم العمل بالظن مع عدم إمكان العلم و التكرار إلى الجهات مع عدم إمكان الظن فی سائر الصلوات غير اليومية (۴)

- مثلا- إلى أربع جهات و يقصد ما فی ذمته المردد عنده- لأجل القولين المذكورين- بين الظهر و العصر. و كذا فی الفرض الأول، يأتی بما هو مكمل للأولى أربعاً مردداً بين الصلاتين، خروجاً عن شبهة الخلاف.

(۱) لموافقتها للتحری المأمور به الجاهل. مع أنه لو أعاد لا عاد إليها بلا فائدة.

(۲) لقصور الدليل حينئذ عن اقتضاء ذلک.

(۳) قد عرفت اختصاص دليل الاجزاء مع الانحراف الى ما دون اليمين و اليسار بغير المقام، فالتعدی منه الى المقام- مع أنه غير ظاهر- مناف لما دل على وجوب الصلاة الى أربع جهات مع عدم إمكان الاجتهاد كما تقدم فی المسألة الحادية عشرة.

(۴) لإطلاق دليل الحكمين الشامل لليومية و غيرها من الصلوات التی منها صلاة الأموات. و المناقشة فی ذلک ضعيفة، فان الظاهر أن تطبيق الصلاة عليها كتطبيقها على غيرها أيضاً. نعم قد يستشكل فی عموم الحكم

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۱۲

بل غیرها مما یمکن فیه التکرار کصلاة الآیات (۱) و صلاة الأموات، و قضاء الأجزاء المنسیة، و سجدتی السهو، و إن قیل فی صلاة الأموات بکفایة الواحدة عند عدم الظن (۲) مخیراً بین الجهات أو التعیین بالقرعة. و أما فیما لا یمکن فیه التکرار- کحال الاحتضار، و الدفن، و الذبح، و النحر- فمع عدم الظن یتخیر (۳)، و الأحوط القرعة.

لها، و للإجزاء المنسیة، و سجدتی السهو، من جهة قصور الدلیل عن الشمول لها، لکن

قوله (ع): «یجزئ التحری أبداً إذا لم یعلم أین وجه القبلة» «۱»

شامل للصلاة و غیرها، فالبناء علی حجیة الاجتهاد فی الجمیع فی محله. و أما روایة خراش

«۲» فدعوی القصور فیها بالنسبة الی غیر الصلاة ظاهرة، إلا أن یستفاد الحکم فیه منها بإلغاء خصوصیة المورد، بأن یکون المراد بیان کیفیة تحصیل العلم بالاستقبال المعتبر فی أی مقام کان، و ذکر الصلاة لأنها الفرد الغالب. و لا یخلو من تأمل. و لو بنی علی عدم ثبوت ذلک، فالمرجع قاعدة الاحتیاط.

(۱) تمثیل لسائر الصلوات.

(۲) ضعفه ظاهر لما عرفت من کونها داخلة فی إطلاق الصلاة فی روایة خراش

. اللهم إلا أن یمنع أصل الإطلاق فیها لورودها مورد حکم آخر، و حینئذ فلا وجه لرفع الید عن قاعدة الاحتیاط.

(۳) کما هو الأصل فی الأولین للدوران مع عدم المرجح لو لا أدلة

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب القبلة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب القبلة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۱۳

[(مسألة ۱۷): إذا صلی من دون الفحص عن القبلة إلی جهة غفلة أو مسامحة یجب إعادتها]

(مسألة ۱۷): إذا صلی من دون الفحص عن القبلة إلی جهة غفلة أو مسامحة یجب إعادتها إلا إذا تبین کونها القبلة (۱) مع حصول قصد القربة منه.

[فصل فیما یستقبل له]

اشارة

فصل فیما یستقبل له یجب الاستقبال فی مواضع:

[أحدها: الصلوات الیومیة]

اشارة

أحدها: الصلوات الیومیة (۲)،

القرعة «۱». لکن وجوب العمل بها فی المقام- کغیره مما لم یتعرض له الأصحاب- مشکل، لإعراض الأصحاب عنها فی غالب الموارد، الکاشف عن اقترانها بما یمنع عن العمل بإطلاقها. و أما فی الأخیرین فالأصل المنع لکن الظاهر من دلیل اعتبار الاستقبال فیهما غیر الفرض، کما یظهر من ملاحظة ذلک المقام. فلاحظ.

(۱) سیأتی فی أحکام الخلل الصحة فی الغفلة مع تبین الانحراف الی ما دون الیمین و الیسار. و أما فی المسامحة فالظاهر عدم دخوله فی ذلک الدلیل و المرجع فیه القواعد الأولیة المقتضیة للبطلان إلا إذا انکشفت المطابقة للواقع.

فصل فیما یستقبل له

(۲) إجماعاً من المسلمین- کما قیل- بل لعله من ضروریات الدین

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۳ من أبواب کیفیة الحکم، و باب: ۳۴ من أبواب العتق و باب: ۱۰ من أبواب میراث ولد الملاعنة، و باب: ۴ من أبواب میراث الخنثی و المستدرک باب:

۱۱ من أبواب کیفیة الحکم.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۱۴

أداء و قضاء (۱)، و توابعها من صلاة الاحتیاط للشکوک (۲) و قضاء الأجزاء المنسیة (۳)، بل و سجدتی السهو (۴)

و یشهد له- بعد الکتاب العزیز کقوله تعالی (فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ* ..) «۱» بضمیمة ما ورد فی تفسیره من النصوص الکثیرة المتجاوزة حد التواتر

«۲» کما قیل-

صحیح زرارة: «لا صلاة الا الی القبلة» «۳»

و

صحیح: «لا تعاد الصلاة» «۴»

، و غیرهما مما سیمر علیک بعضه.

(۱) بلا شبهة للإطلاق.

(۲) للإطلاق المتقدم. و لا ینافیه احتمال کونها نفلا- بناء علی عدم وجوب ذلک فیه- لأن الظاهر من

قوله (ع) فی بعض أخبارها: «و إن ذکرت أنک نقصت کان ما صلیت تمام ما نقصت» «۵»

أنها لا بد أن تقع علی نحو یجوز أن تکون واجبة، فیجب فیها ما یجب فی الصلاة الواجبة.

(۳) لأن الظاهر من دلیل قضائها وجوب الإتیان بها بما أنها جزء صلاتی، و مقتضی ذلک مطابقتها لما فات فی جمیع الخصوصیات التی یکون علیها حال امتثال أمره، سواء أ کان جزءاً له، أم شرطاً، أم واجباً مقارناً له، و من ذلک الاستقبال، فإنه و إن لم یکن شرطاً للسجود، بل هو شرط للصلاة، لکنه واجب مقارن للسجود، فیجب کما فی الأداء.

(۴) لما فی بعض الأخبار المتضمنة لسهو النبی (ص) قال (ع):

---

(۱) البقرة- ۱۴۴، ۱۴۹، ۱۵۰.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱ و ۲ و ۶ و ۹ من أبواب القبلة و المستدرک باب: ۲ و ۶ من أبواب القبلة.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب القبلة حدیث: ۹.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب القبلة حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۸ من أبواب خلل الصلاة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۱۵

و کذا فیما لو صارت مستحبة بالعارض کالمعادة جماعة (۱) أو احتیاطاً (۲). و کذا فی سائر الصلوات الواجبة (۳) کالآیات بل و کذا فی صلاة الأموات. و یشترط فی صلاة النافلة فی حال الاستقرار (۴).

«فاستقبل القبلة و کبر و هو جالس ثمَّ سجد سجدتین» «۱».

و قد تنظر المصنف (ره) فی مبحث الخلل فی وجوب ذلک و غیره، و یأتی إن شاء اللّه تعالی الکلام فیه. فانتظر.

(۱) لأن إعادة الشیء فعله ثانیاً کفعله أولا.

(۲) إذ لا معنی للاحتیاط إلا رفع احتمال عدم الإتیان بالواقع، و لا یکون ذلک إلا بالإتیان بالفعل واجداً لجمیع ما یعتبر فیه.

(۳) لإطلاق الأدلة المتقدمة فی الیومیة.

(۴) کما عن غایة المراد نسبته إلی الأکثر. و فی کشف اللثام: أنه المشهور. و فی مفتاح الکرامة: «و به صرح فی جمیع کتب الأصحاب إلا ما قل».

و العمدة فیه أمران: أحدهما: ارتکاز المتشرعة، فإنهم یقطعون ببطلان صلاة من یستدبر القبلة و یصلی جالساً أو قائماً مستقراً بنحو لا یمکن ردعهم عن ذلک. و بذلک یفترق عن سائر المرتکزات المستندة إلی السماع من أهل الفتوی التی لا مجال للاعتماد علیهم فی إثباتها. و ثانیهما:

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع) قال: «لا صلاة إلا إلی القبلة» «۲»

الشامل للفریضة و النافلة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب خلل الصلاة حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب القبلة حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۱۶

.....

(و دعوی) اختصاص ذیله بالفریضة:

«قلت: أین حد القبلة؟

قال (ع): ما بین المشرق و المغرب قبلة کله. قلت: فمن صلی لغیر القبلة أو فی یوم غیم فی غیر الوقت. قال (ع): یعید».

(ضعیفة) لتوقفها علی کون:

«یعید»

. للوجوب المولوی کی یختص بالفریضة، و الظاهر أنه إرشادی إلی فساد الصلاة، فلا یختص بالفریضة. مع أن تخصیص الذیل بدلیل منفصل لا یقتضی تخصیص الصدر به.

و مثلها دعوی أن قیام الأدلة الآتیة علی عدم وجوب الاستقبال فی النافلة فی حالی الرکوب و المشی یقتضی خروج النافلة عن عموم الصحیح المذکور بالمرة، لأن بقاءها فی غیر الحالین المذکورتین تحته یقتضی حمله علی العموم الأفرادی، حتی یکون له إطلاق

أحوالی مضافاً الی العموم الأفرادی، فیکون ما دل علی عدم اعتبار الاستقبال فی الحالتین المذکورتین مقیداً لذلک الإطلاق فقط، بلا تصرف فی العموم، لوجوب الاستقبال فی النافلة فی الجملة. و لو حمل علی الجنس کان موضوعه صرف طبیعة الصلاة بلا تکثر فیه و لا عموم، فاذا خرج الحالان المذکوران أدی ذلک الی خروجهما فی الفریضة أیضاً، و حیث أنه لا یمکن الالتزام به فلا بد أن یخص موضوع النفی بخصوص الفریضة لا ـ مطلق الصلاة. و الحمل علی العموم الأفرادی خلاف الأصل فی أسماء الأجناس، لا یرتکب إلا عند قیام القرینة و هی مفقودة.

و وجه الضعف أن ثبوت خلاف حکم المطلق لفرد فی بعض الأحوال یصلح أن یکون قرینة علی ملاحظة المطلق بنحو الطبیعة الساریة لا صرف الماهیة، فلا یکفی التقریب المذکور لرفع الید عن حکم العام للفرد فی غیر

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۱۷

.....

حال التقیید. فالعمل بالصحیح متعین، و لا سیما مع اعتضاده بقاعدة إلحاق النوافل بالفرائض التی استقر بناء الأصحاب علی العمل بها فی أکثر المقامات. و قد أشرنا إلی وجهها غیر مرة. و ربما تشیر الیه النصوص الواردة فی جواز ترک الاستقبال فی النوافل فی السفر أو المشی

«۱»، لسوقها مساق الاستثناء من حکم وجوب الاستقبال فی الصلاة فلاحظها.

و أما

حدیث: «لا تعاد الصلاة ..» «۲»

: فلا یصلح دلیلا علی الاعتبار فی النافلة، لأنه لیس وارداً فی مقام تشریع الاعتبار، لیکون له إطلاق یقتضی عموم الاعتبار للنافلة، بل فی مقام سقوطه المتفرع علی ثبوته علی إجماله من عموم و خصوص. و مثله

خبر زرارة: «عن الفرض فی الصلاة فقال (ع): الوقت، و الطهور، و القبلة» «۳»

، إذ الظاهر منه الفرض فی قبال السنة بعد الفراغ عن موضوع الاعتبار، فلا إطلاق له فی موضوعه.

و قد یستدل علی القول بعدم الوجوب بالأصل. و بما

فی صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع) أنه قال: «استقبل القبلة بوجهک، و لا تقلب بوجهک عن القبلة فتفسد صلاتک، فان اللّه عز و جل یقول لنبیه فی الفریضة:

(فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ* «۴»» «۵»

لظهوره فی اختصاص الحکم بالفریضة. و بما

عن قرب الاسناد عن علی (ع): «عن الرجل یلتفت فی صلاته هل یقطع ذلک صلاته؟ فقال (ع): إذا کانت الفریضة

---

(۱) سیأتی ذکرها عن قریب.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب القبلة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب القبلة حدیث: ۱.

(۴) البقرة- ۱۴۴، ۱۴۹، ۱۵۰.

(۵) الوسائل باب: ۹ من أبواب القبلة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۱۸

.....

و التفت الی خلفه فقد قطع صلاته، فیعید ما صلی و لا یعتد به، و إن کانت نافلة لم یقطع ذلک صلاته و لکن لا یعود» «۱».

و نحوه ما عن جامع البزنطی عن الرضا (ع)

«۲». و

مصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا التفت فی صلاة مکتوبة من غیر فراغ فأعد الصلاة إذا کانت الالتفات فاحشاً» «۳».

و ما

عن تفسیر العیاشی: «الصلاة فی السفر فی السفینة و المحمل سواء

.. الی أن قال:

فأتوجه نحوها فی کل تکبیرة. فقال (ع):

أما فی النافلة فلا، إنما تکبر علی غیر القبلة: اللّه أکبر، ثمَّ قال (ع):

کل ذلک قبلة للمتنفل (فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ) «۴»» «۵».

و الجمیع لا یخلو من اشکال، إذ الأصل لا مجال له مع الدلیل.

و أن مقتضی صحیح زرارة

اختصاص الآیة بالفریضة لا اختصاص الحکم بها.

و ما عن قرب الاسناد

- مع ضعفه- إنما یدل علی عدم قدح الالتفات فی الأثناء، و هو أعم من جواز الصلاة الی غیر القبلة، کما ورد فی جواز الالتفات الی أحد الجانبین فی الفریضة، کما یشیر الیه التقیید بالخلف فیه.

و منه یظهر الحال فیما بعده. و أما ما عن تفسیر العیاشی

، فمع ضعفه فی نفسه، لا إطلاق له، لاختصاص مورده بالسفینة. و الاستشهاد بالآیة بعد عدم إمکان الأخذ بإطلاقها لا بد من الاقتصار فیه علی مورده، و لا یبعد أن یکون المراد من قوله تعالی (تُوَلُّوا): تذهبوا، فتختص بحال السعی سواء أ کان فی سفینة، أم علی دابة، أم ماشیاً، کقوله تعالی:

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب قواطع الصلاة ملحق الحدیث الثامن.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۲.

(۴) البقرة- ۱۱۵.

(۵) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب القبلة حدیث: ۱۷.

لا فی حال المشی أو الرکوب (۱)

(وَلَّوْا إِلىٰ قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ) «۱». و لیس المراد: تولوا وجوهکم. و منه یظهر عدم صحة الاستدلال بما

عن تفسیر العیاشی أیضاً عن حریز قال أبو جعفر علیه السلام: «أنزل اللّه تعالی هذه الآیة فی التطوع خاصة» «۲».

مضافاً الی ظهور وروده لنفی عمومها للفریضة فلا إطلاق له أیضاً. و ما قبل من استفاضة النقل فی تفسیر الآیة الشریفة بأنها نزلت فی النافلة مطلقاً غیر ثابت سوی ما ذکر مما عرفت إشکاله. مع معارضته بما فی الوسائل عن نهایة الشیخ «۳» و مجمع البیان «۴»، و ما فی الجواهر عن تفسیر القمی «۵» من أنها نزلت فی النافلة فی السفر. و الجمع بینهما یقتضی حمل الأول علی الأخیر، و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) بلا خلاف فیه ظاهر فی السفر، بل عن المعتبر و المنتهی:

الإجماع علیه فی الثانی، و عن الثانی: نفی الخلاف فی الأول. و یشهد له

صحیح الحلبی: «سأل أبا عبد اللّه (ع) عن صلاة النافلة علی البعیر و الدابة فقال (ع): نعم، حیث کان متوجهاً، و کذلک فعل رسول اللّه (ص)» «۶»

و

الصحیح عن إبراهیم الکرخی عن أبی عبد اللّه (ع): «أنه قال له:

إنی أقدر أن أتوجه نحو القبلة فی المحمل فقال (ع): هذا الضیق، أما لکم فی رسول اللّه أسوة؟» «۷»

، و

صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع)

---

(۱) الأحقاف- ۲۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب القبلة حدیث: ۲۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب القبلة حدیث: ۱۹.

(۴) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب القبلة حدیث: ۱۸.

(۵) الجواهر ج ۸ ص ۶ طبع النجف الحدیث.

(۶) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب القبلة حدیث: ۶.

(۷) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب القبلة حدیث: ۲ و فی التهذیب (ما هذا الضیق).

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۲۰

.....

قال: «لا بأس بأن یصلی الرجل صلاة اللیل فی السفر و هو یمشی، و لا بأس إن فاتته صلاة اللیل أن یقضیها بالنهار و هو یمشی، یتوجه إلی القبلة ثمَّ یمشی و یقرأ، فإذا أراد أن یرکع حول وجهه إلی القبلة و رکع و سجد ثمَّ مشی» «۱»

، و

صحیح یعقوب بن شعیب قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع)

. الی أن قال:

قلت: یصلی و هو یمشی؟ قال (ع): نعم یومئ إیماء و لیجعل السجود أخفض من الرکوع» «۲».

و نحوها غیرها مما هو متجاوز حد التواتر، و إن کان أکثرها غیر ظاهر فی وروده لتشریع عدم الاستقبال فی النافلة، بل فی مجرد عدم مانعیة المشی و الرکوب فراجعها. لکن قد یستفاد ذلک من غلبة کون طرق المسیر علی غیر القبلة، بل الغالب انحراف ما یکون منها علی القبلة عنها یمیناً و شمالا و لو فی الأثناء، بل تمکن دعوی عدم وجود ما یکون منها علی القبلة مستقیماً من أوله الی آخره، فیکون عدم التعرض لذکر الاستقبال فیها دلیلا علی عدم اعتباره. مع أن فی التصریح فی بعضها کفایة.

و إطلاق جملة منها يقتضى إلحاق الحضر بالسفر كما هو المشهور.

مضافاً الى تصريح بعضها،

كصحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى الحسن عليه السلام: «فى الرجل- أو أنه سأل أبا عبد اللّه عن الرجل- يصلى النوافل فى الأمصار و هو على دابته حيث ما توجهت به؟ قال (ع): نعم لا بأس» «۳»

، و

صحيح حماد بن عثمان عن أبى الحسن الأول (ع): «فى الرجل يصلى النافلة و هو على دابته فى الأمصار؟ قال (ع):

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب القبلة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب القبلة حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب القبلة حديث: ۱.

.....

لا بأس» «۱»

، و

الصحيح الآخر لابن الحجاج عن أبى الحسن (ع) قال: «سألته عن صلاة النافلة فى الحضر على ظهر الدابة

.. الى أن قال (ع):

فان صلاتک على الأرض أحب الى» «۲».

نعم ليس فيها ما يدل صريحاً على سقوط الاستقبال فى حال المشى فى الحضر بالخصوص بل فيها ما هو مطلق فى جواز الصلاة ماشياً، لكنه يمكن أن يستفاد ذلک منه كما عرفت، أو يستفاد مما ورد فى الركوب فى الحضر بالأولوية.

و كيف كان فما عن ابن أبى عقيل و غيره من اعتبار الاستقبال مطلقاً فى الحضر غير ظاهر، إلا من جهة ذكر السفر فى جملة من نصوص الجواز و ما فى بعض الأخبار الواردة فى تفسير قوله تعالى (فَأَيْنَمٰا تُوَلُّوا ..)

فى النافلة فى السفر

«۳». لكن الأول لا يصلح لتقييد غيره، لعدم التنافى فضلا عن أن يصلح لمعارضة الصريح كصحيح ابن الحجاج

و غيره. و من ذلک يظهر اندفاع الثانى، فيكون ذكر السفر لأجل كونه الغالب فى موارد الابتلاء، أو أنه مورد النزول لا مورد اختصاص الحكم. فلاحظ.

ثمَّ إن المحكى عن الشيخ: الإجماع على عدم اعتبار الاستقبال فى الركوع و السجود، و ما فى صحيح معاوية المتقدم

«۴» من تحويل الوجه إلى القبلة فيهما محمول على الاستحباب، كما قد يشهد به صحيح يعقوب المتقدم

«۵» و صحيح عبد الرحمن بن أبى نجران الآتى

، و غيرهما مما أهمل فيه ذلک.

فتأمل. و كذا ما دل على عدم لزومه فى التكبير، كما هو ظاهر المشهور

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب القبلة حديث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب القبلة حدیث: ۱۲.

(۳) تقدمت الإشارة إلیها فی آخر التعلیقة السابقة.

(۴) تقدم فی صدر هذه التعلیقة.

(۵) تقدم فی صدر هذه التعلیقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۲۲

.....

أیضاً. و یقتضیه إطلاق النصوص و خصوص

خبر الحلبی المتقدم المروی عن الکافی بزیادة: «قلت: علی البعیر و الدابة؟ قال (ع): نعم حیث ما کان متوجهاً، قلت: استقبل القبلة إذا أردت التکبیر؟ قال (ع): لا، و لکن تکبر حیث ما کنت متوجهاً، و کذلک فعل رسول اللّه (ص)» «۱».

و منها یظهر ضعف ما عن جماعة من وجوبه فیه لما فی صحیح معاویة المتقدم

، و ما

فی صحیح عبد الرحمن بن أبی نجران قال: «سألت أبا الحسن علیه السلام عن الصلاة باللیل فی السفر فی المحمل. قال (ع): إذا کنت علی غیر القبلة فاستقبل القبلة ثمَّ کبر و صل حیث ذهب بعیرک ..» «۲»

إذ یجب- بقرینة ما ذکر- حملهما علی الاستحباب مضافاً الی کون المورد من المندوبات التی اشتهر فیها عدم وجوب حمل المطلق علی المقید. فتأمل.

ثمَّ إن المحکی عن صریح الصیمری، و ظاهر العلامة فی جملة من کتبه و جماعة: أن قبلة الراکب طریقه و مقصده. و صریح البیان و غیره: أن قبلته رأس دابته. و الظاهر أن المراد واحد و هو وجوب استقبال الجهة التی یمشی إلیها، سواء أ کان فیها المقصد أم لا، و کأنهم فهموا مما فی النصوص من قولهم (ع):

«حیث ذهب بعیرک»

و

«حیث ما کان متوجهاً»

، و

«حیث ما توجهت به»

، و نحوها: أنه یجب استقبال الجهة التی تتوجه إلیها الدابة، و لا یجوز الانحراف عنها. و لا یخفی بعد التأمل أن المراد أنه لا یحتاج الی أن یوجه دابته إلی القبلة، بل یصلی مطلقاً أینما توجهت الدابة و لو أرید بیان المعنی المدعی کان اللازم التعبیر بقولهم (ع): «یصلی الی حیث توجهت»، لتدل کلمة (الی) علی أن مدخولها مستقبل- بالفتح-

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب القبلة حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب القبلة حدیث: ۱۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۲۳

و لا یجب فیها الاستقرار (۱) و الاستقبال و إن صارت واجبة بالعرض (۲) بنذر و نحوه.

و یشهد بذلک ما

فی خبر الکرخی المتقدم: «هذا الضیق ..» «۱»

إذ أو کان یجب استقبال رأس الدابة کان أیضاً ضیقاً. فتأمل. لا- أقل من الاجمال الموجب للرجوع إلی أصالة البراءة من وجوب استقبال الجهة التی توجهت إلیها الدابة. و أما قوله تعالی: (فَأَيْنَمٰا تُوَلُّوا ..) «۲»- بناء علی أن معناها: أینما تذهبوا فالمراد منه بیان أن وجه اللّه تعالی یکون فی کل جهة، لا أنه مختص بخصوص الجهة التی تتوجهون إلیها لا غیر. و علی هذا فلا بأس بالصلاة إلی أحد جانبی الدابة أو خلفها، کما قواه فی الجواهر و النجاة، و أمضاه المحققون من أهل الحواشی علیها.

(۱) لوفاء النصوص المتقدمة.

(۲) لأن النذر و الإجارة و نحوهما لا یصلحان لتشریع أحکام فی النافلة غیر أحکامها الثابتة لها لولاهما، فاذا کان من أحکامها جواز إیقاعها اختیاراً ماشیاً أو راکباً فهی علی ذلک بعد النذر.

لکن عن بعض: التصریح بثبوت حکم الفریضة بعد النذر، بل فی الجواهر: «لا خلاف أجده فیه». و کأنه لإطلاق ما دل علی المنع من ذلک فی الفریضة، و لا یعارضه إطلاق ما دل علی الجواز فی صلاة اللیل و الوتر الشامل لحال النذر، للانصراف إلی حال کونها نفلا کما هو الغالب و لو سلم فالمرجع عموم وجوب الاستقبال.

و فیه- مضافاً الی ما قیل من أن عنوانی الفریضة و النافلة قد غلب

---

(۱) تقدم فی صدر هذه التعلیقة.

(۲) البقرة- ۱۱۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۲۴

[(مسألة ۱): کیفیة الاستقبال فی الصلاة]

(مسألة ۱): کیفیة الاستقبال فی الصلاة قائماً أن یکون وجهه و مقادیم بدنه الی القبلة حتی أصابع رجلیه (۱) علی الأحوط، و المدار علی الصدق العرفی. و فی الصلاة جالسا

علیهما المعنی الاسمی فیتبادر منهما ذوات الصلوات المخصوصة لا بقید و صفی النفل و الفرض-

خبر علی بن جعفر (ع) عن أخیه موسی (ع): «سألته عن رجل جعل للّه علیه أن یصلی کذا و کذا هل یجزئه أن یصلی ذلک علی دابته و هو مسافر؟ قال (ع): نعم» «۱».

و التوقف فیه لأن فی سنده محمد بن أحمد العلوی غیر ظاهر، لتصحیح العلامة حدیثه فیما عن المختلف و المنتهی، و عدم استثناء القمیین حدیثه من کتاب نوادر الحکمة، و وصف الصدوق له- فیما عن إکمال الدین- بالدین و الصدق، و روایة جملة من الأجلاء عنه، و کفی بهذا المقدار دلیلا علی الوثاقة. مضافاً الی ما فی الجواهر «۲» من روایة الشیخ الحدیث أیضاً من کتاب ابن جعفر (ع) و طریقه الیه صحیح. و یؤیده أو یعضده ما روی من صلاة النبی (ص).

صلاة اللیل و هو علی راحلته

«۳» مع ما اشتهر من وجوبها علیه (ص) هذا لو نذر الصلاة الصحیحة. أما لو نذر فعلها علی الأرض اتبع قصد الناذر، و هو غیر محل الکلام.

(۱) بل الظاهر عدم توقف الاستقبال علی ذلک، و لیس الرجلان إلا کالیدین، و کذا الرکبتان فی استقبال الجالس، و القیام و الجلوس

لاـ یختلفـان فی هـذه الجهـة و لاـ فی غیرهـا، و لا فرق بین أن یکون الجلوس علی الرجلین و علی الأرض، فقوله: (لا بـد أن یکون ..) محل تأمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب القبلة حدیث: ۶.

(۲) الجواهر ج ۷ ص ۴۲۲ طبع النجف الحدیث. و لم أعثر علیه فی مظان وجوده فی التهذیب.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب القبلة حدیث: ۲۰ و ۲۱ و ۲۲.

مستمسك العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۲۵

أن یکون رأس رکبتیه إلیها مع وجهه و صـدره و بطنه. و إن جلس علی قدمیه لا بد أن یکون وضـعهما علی وجه یعد مقابلا لها. و إن صلی مضطجعا یجب أن یکون کهیئة المدفون (۱).

و إن صلی مستلقیا فکهیئة المحتضر.

[(الثانی): فی حال الاحتضار]

(الثانی): فی حال الاحتضار (۲)، و قد مر کیفیته.

[(الثالث): حال الصلاة علی المیت یجب أن یجعل علی وجه یکون رأسه إلی المغرب و رجلاه إلی المشرق]

(الثالث): حال الصلاة علی المیت یجب أن یجعل علی وجه یکون رأسه إلی المغرب و رجلاه إلی المشرق (۳).

[(الرابع): وضعه حال الدفن علی کیفیة مرت]

(الرابع): وضعه حال الدفن علی کیفیة مرت.

[(الخامس): الذبح و النحر]

اشارة

(الخامس): الذبح و النحر (۴) بأن یکون المذبح

---

(۱) العرف یقصـر عن إثبات هذه الحدود للاسـتقبال، و إنما تسـتفاد من النصوص، و الکلام فی ذلک کله یأتی إن شاء اللّه فی مبحث القیام.

(۲) قـد تقـدم دلیل وجوبه فی أحکام الاحتضار. و کذا الثالث و الرابع فان محلهما مبحث الصـلاة و الدفن. و المراد وجوب الاسـتقبال بالمیت حال الاحتضار، و حال الصلاة علیه، و حال الدفن.

(۳) یعنی: إذا کـانت القبلـة فی ذلـک المکـان فی الجنوب. أما إذا کانت فی الشـمال- کما فی المکان الـذی یکون فی جنوب مکـة- فیجب الاسـتقبال بالمیت بأن یکون رأسه الی المشـرق و رجلاه الی المغرب. و المـدار فی اسـتقباله أن یکون رأسه الی یمین المصـلی حینما یستقبل القبلة و رجلاه الی یساره. فراجع.

(۴) إجماعاً بقسمیه، کما فی الجواهر، للنصوص المستفیضة

کحسن ابن مسلم: «استقبل بذبیحتک القبلة» «۱».

و نحوه غیره.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الذبائح حدیث: ۱ و یشتمل علی غیره و لکن موضوعه المتعمد خاصة.

و المنحر و مقادیم بدن الحیوان إلی القبلة (۱). و الأحوط کون الذابح أیضا مستقبلا (۲)، و إن کان الأقوی عدم وجوبه.

[(مسألة ۲): یحرم الاستقبال حال التخلی بالبول أو الغائط]

(مسألة ۲): یحرم الاستقبال حال التخلی بالبول أو الغائط. و الأحوط ترکه حال الاستبراء و الاستنجاء کما مر.

[(مسألة ۳): یستحب الاستقبال فی مواضع]

(مسألة ۳): یستحب الاستقبال فی مواضع: حال الدعاء، و حال قراءة القرآن، و حال الذکر، و حال التعقیب و حال المرافعة عند الحاکم، و حال سجدة الشکر و سجدة التلاوة، بل حال الجلوس مطلقا.

[(مسألة ۴): یکره الاستقبال حال الجماع]

(مسألة ۴): یکره الاستقبال حال الجماع، و حال لبس السراویل، بل کل حالة تنافی التعظیم.

---

(۱) لأنه الظاهر من الاستقبال بها.

(۲) لما عن جماعة من وجوب استقبال الذابح، بدعوی کون الباء فی الحسن للمصاحبة، أی: استقبل مع ذبیحتک القبلة. و لما عن دعائم الإسلام: «إذا أردت أن تذبح ذبیحة فلا تعذب البهیمة أحد الشفرة و استقبل القبلة» «۱»

بناء علی کون المراد استقبال الذابح. لکن الدعوی ممنوعة مع أن مصاحبة المستقبل لا تقتضی استقبال الصاحب: و إنما اقتضته فی مثل:

(ذهبت بزید) لخصوصیة المادة. و الظاهر أن الباء هنا للتعدیة، مثل قوله تعالی (ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُورِهِمْ) «۲». و حدیث الدعائم

- مع ضعفه فی نفسه و لا جابر له- یلزم حمله علی الاستقبال بالبهیمة لئلا یلزم عدم التعرض له مع وجوبه، و تعرضه لما لیس بواجب. و اللّٰه سبحانه أعلم.

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الذبائح حدیث: ۱.

(۲) البقرة- ۱۷.

[فصل فی أحکام الخلل]

اشارة

فصل فی أحکام الخلل

[(مسألة ۱) لو أخل بالاستقبال عالماً عامداً بطلت صلاته مطلقاً]

(مسألة ۱) لو أخل بالاستقبال عالماً عامداً بطلت صلاته مطلقاً (۱). و إن أخل بها جاهلا (۲) أو ناسیاً أو غافلا (۳) أو مخطئاً فی اعتقاده أو فی ضیق الوقت، فان کان منحرفاً عنها الى ما بین الیمین و الیسار صحت صلاته (۴)، فصل فی أحکام الخلل

---

(۱) إجماعا محققاً و مستفیضاً، کما فی المستند، لفوات المشروط بفوات شرطه، و

لحدیث: «لا تعاد الصلاة إلا من خمسة: الطهور و الوقت و القبلة و الرکوع و السجود» «۱».

و نحوه غیره، و مقتضى إطلاقها عدم الفرق بین الاستدبار و غیره.

(۲) یعنی: بالحکم قاصراً أو مقصراً.

(۳) متعلقهما أعم من الحکم و الموضوع. و سیجیء التعرض لحکمهما إن شاء اللّه.

(۴) کما هو المشهور، بل عن جماعة الإجماع علیه،

لصحیح معاویة ابن عمار: «أنه سأل الصادق (ع) عن الرجل یقوم فی الصلاة ثمَّ ینظر بعد ما فرغ فیرى أنه قد انحرف عن القبلة یمیناً أو شمالا. فقال (ع) له:

قد مضت صلاته، و ما بین المشرق و المغرب قبلة» «۲»

، و

خبر الحسین

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب القبلة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب القبلة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۲۲۸

.....

ابن علوان عن جعفر بن محمد عن أبیه عن علی (ع): «أنه کان یقول: من صلى على غیر القبلة و هو یرى أنه على القبلة ثمَّ عرف بعد ذلک فلا إعادة علیه إذا کان فیما بین المشرق و المغرب» «۱»

، المعتضدین

بصحیح زرارة عن أبی جعفر (ع) قال: «لا صلاة إلا الى القبلة. قال: قلت أین حد القبلة؟ قال (ع): ما بین المشرق و المغرب قبلة کله» «۲».

لکن عن الناصریات و المقنعة و المبسوط و الخلاف و النهایة و المراسم و الوسیلة و الغنیة و السرائر: إطلاق وجوب الإعادة فی الوقت إذا صلى لغیر القبلة باجتهاده. بل عن الخلاف: الإجماع علیه. و عن السرائر: نفی الخلاف فیه. و یشهد لهم إطلاق جملة من النصوص کصحیح عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه البصری عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا صلیت و أنت على غیر القبلة و استبان لک أنک صلیت و أنت على غیر القبلة و أنت فی وقت فأعد، و إن فاتک الوقت فلا تعد» «۳»

، و

صحيح يعقوب بن يقطين: «سألت عبداً صالحاً (ع) عن رجل صلى في يوم سحاب على غير القبلة ثمَّ طلعت الشمس و هو في وقت أ يعيد الصلاة إذا كان قد صلى على غير القبلة و إن كان قد تحرى القبلة بجهده أ تجزؤه صلاته؟ فقال (ع): يعيد ما كان في وقت، فاذا ذهب الوقت فلا إعادة عليه» «۴».

و نحوهما غيرهما. و الجمع بين هذه النصوص و ما قبلها كما يمكن بحمل هذه النصوص على غير ما بين المشرق و المغرب، يمكن بحمل تلك على نفي الإعادة في خارج الوقت، و مع تعارض وجوه الجمع يرجع الى عموم ما دل على اعتبار القبلة و وجوب الإعادة بتركها

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب القبلة حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب القبلة حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب القبلة حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب القبلة حديث: ۲.

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۲۹

.....

و لذلك استشكل في الحدائق في نفي الإعادة مطلقاً.

هذا و التأمل يقضي بأنه لا وقع لهذا الاشكال لا لحكومة قوله (ع):

«ما بين المشرق ..»

على هذه النصوص، لأن لفظ القبلة مستعمل في أكثر هذه النصوص في كلام السائل لا في كلام الامام (ع)، و إرادة للسائل عن القبلة تمام ما بين المشرق و المغرب بعيد جداً. و لا لكون المرجع بعد التعارض قاعدة الاجزاء، أو إطلاق الصلاة، أو أصالة البراءة، لمنع ذلك، بل المتعين للمرجعية إطلاقات الشرطية و وجوب الإعادة. بل لأن الجمع الأول بالتصرف في الموضوع أظهر من الثاني بالتصرف في متعلق الحكم، لظهور النصوص الأول في كون ما بين المشرق و المغرب ذا خصوصية يمتاز بها عن غيره، و لا- يتم ذلك على الجمع الآخر، و قد مر لذلك نظائره.

و كيف كان فالنصوص المتقدمة بنوعيها متفقة على نفي القضاء. و مع ذلك فقد حكي عن بعض وجوبه، و يشهد له

خبر معمر (عمرو خ ل) ابن يحيى قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل صلى على غير القبلة ثمَّ تبينت القبلة و قد دخل وقت صلاة أخرى. قال (ع): يعيدها قبل أن يصلي هذه التي قد دخل وقتها» «۱».

و فيه- مع الغض عن إشكال سنده و إعراض الأصحاب عنه- أنه لا يصلح لمعارضة ما هو صريح في نفيه إذ مقتضى الجمع العرفي الحمل على الاستحباب. مضافاً الى قرب دعوى إرادة وقت الفضيلة من وقت الأخرى، كما يشير اليه عدم تصريح السائل بخروج وقت الأولى، أو دعوى كون الغرض مشروعية القضاء قبل ذات الوقت لا وجوب القضاء في نفسه. فتأمل جيداً.

ثمَّ إن ظاهر قول السائل في الصحيح:

«ثمَّ ينظر فيرى ..» «۲»

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب القبلة حديث: ۵.

(۲) انظر صدر هذه التعليقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۳۰

و لو کان فی الأثناء مضی ما تقدم و استقام فی الباقی (۱) من

أن العلم بکون الصلاة الی غیر القبلة لم یکن حال الصلاة، و إنما حدث بعد ذلک، فلا یدخل فی عموم الصحیح الناشئ عن ترک الاستفصال الجاهل بالحکم قاصراً کان أو مقصراً، و کذا الناسی له مع علمهما بجهة القبلة، کما لا یدخل العالم العامد. و أما الجاهل بالقبلة إذا کان متردداً- کما إذا بنی علی الصلاة الی جهة ثمَّ یسأل بعد ذلک- ففی دخوله فی الصحیح إشکال لانصرافه الی من صلی بانیاً علی کون صلاته فرداً للمأمور به، و مثله ما لو صلی إلی إحدی الجهات الأربع عند اشتباه القبلة و بعد الفراغ انکشف له الانحراف کذلک، فیمکن دعوی وجوب الإعادة علی الأول عملا بمقتضی الشرطیة، و کذا فی الثانی إذا تبین کون الانحراف أکثر من ثمن الدائرة، أما إذا لم یکن انحرافه کذلک فیمکن الاجتزاء بصلاته عملا بدلیل الاجتزاء بالأربع، بناء علی ما عرفت من ظهوره فی حصول الیقین بالاستقبال لو اقتصر علیها، فان ذلک لازم لاغتفار الانحراف المذکور واقعاً. و کذا حکم من صلی إلی واحدة فی ضیق الوقت بناء علی وجوب إیقاع الثلاث بعد الوقت أما بناء علی الاجتزاء بها فلیس مما نحن فیه، لأن حکمه الواقعی ذلک فی اعتقاده فی الدخول تحت عموم الصحیح. و أما ناسی القبلة و الغافل فلا ینبغی التأمل فی دخولهما تحت عموم الصحیح أیضاً کالمخطئ. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) بلا خلاف کما صرح به جماعة، بل علیه الإجماع فی جملة من کلماتهم، کما فی المستند. و یشهد له

موثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل صلی علی غیر القبلة فیعلم و هو فی الصلاة قبل أن یفرغ من صلاته. قال (ع): إن کان متوجهاً فیما بین المشرق و المغرب فلیحول وجهه إلی القبلة ساعة یعلم، و إن کان متوجهاً الی دبر القبلة فلیقطع الصلاة

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۳۱

غیر فرق بین بقاء الوقت و عدمه، لکن الأحوط الإعادة فی غیر المخطئ فی اجتهاده مطلقاً (۱). و إن کان منحرفاً الی الیمین و الیسار، أو الی الاستدبار، فان کان مجتهداً مخطئاً أعاد فی الوقت دون خارجه (۲)

ثمَّ یحول وجهه إلی القبلة ثمَّ یفتتح الصلاة» «۱».

و

خبر القاسم بن الولید قال: «سألته عن رجل تبین له و هو فی الصلاة أنه علی غیر القبلة.

قال (ع): یستقبلها إذا ثبت ذلک، و إن کان فرغ منها فلا یعیدها» «۲»

بناء علی أن المراد: یستقبل القبلة- کما هو الظاهر- لا الصلاة. مضافاً الی إمکان استفادته من ذیل صحیح معاویة

بناء علی ظهوره فی عدم الخصوصیة للفراغ. إلا أن یشکل من جهة فوات الاستقبال حین الالتفات فی الأثناء إلی حین الاستقامة. فتأمل.

(۱) لاقتصار جماعة کثیرة علی المجتهد، بل فی کلام بعض نسبته إلی الأصحاب. و لکونه القدر المتیقن من النصوص.

(۲) أما الإعادة فی الوقت: فمما لا إشکال فیه و لا خلاف، إذ یقتضیها- مضافاً الی أدلة الشرطیة، و الی

حدیث: «لا تعاد الصلاة»

و نحوه- الأخبار الکثیرة المتقدم بعضها.

و أما عدم وجوب القضاء فی الأولین: فهو المشهور، و یشهد له النصوص المتقدم بعضها، الصریحة فی نفی الإعادة بعد خروج الوقت. و حکی عن بعض أصحابنا أو قوم منهم: إطلاق وجوب الإعادة. و لیس صریحاً فی المخالفة لذلک، و لا دلیل علیه ظاهراً إلا خبر

معمر بن یحیی

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب القبلة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب القبلة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۳۲

.....

الذی قد تقدم الکلام فیه.

و أما عدم وجوبه فی الاستدبار: فهو المحکی عن کثیر- منهم السید و الحلی، و ابن سعید، و العلامة و الشهید فی جملة من کتبهما، و ابن فهد، و المیسی، و الشهید الثانی، و ولده، و سبطه، و الخراسانی، و الأصبهانی، و غیرهم- أخذاً بإطلاق النصوص النافیة للإعادة فی خارج الوقت. و عن الشیخین و سلار و ابن زهرة، و العلامة فی جملة أخری من کتبه، و اللمعة و التنقیح و جامع المقاصد و غیرهم، بل عن الروضة نسبته الی المشهور وجوب القضاء. و لیس لهم شاهد ظاهر. نعم استدل له بخبر معمر بن یحیی

و ذیل موثق عمار

المتقدمین، بناء علی إطلاق الثانی الشامل لما بعد الوقت، و عدم الفصل بین الأثناء و ما بعد الفراغ، و

مرسل الشیخ فی النهایة: «رویت روایة انه إذا کان صلی الی استدبار القبلة ثمَّ علم بعد خروج الوقت وجب علیه إعادة الصلاة» «۱».

و نحوه ما عن الناصریات و الجمل و السرائر.

و قد عرفت الإشکال فی الأول. مع أن حمله علی الاستدبار مما لا قرینة علیه. و أما الثانی فعلی تقدیر عدم ظهوره فی الوقت فلا أقل من إمکان حمله علیه بقرینة تلک النصوص لقرب حمله علیه جداً، لا أنه یرجع الی أدلة الشرطیة من جهة کون التعارض بالعموم من وجه. مع أن الظاهر من الاستدبار فیه- بقرینة المقابلة- ما یعلم الیمین و الیسار، فلو کان له إطلاق یشمل ما بعد الوقت کانت تلک النصوص السابقة- بعد حملها علی غیر ما بین الیمین و الیسار- أخص فیتعین التصرف فیه بالحمل علی الوقت، لئلا یلزم طرح تلک النصوص بالمرة. فتأمل جیداً. مع أن

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب القبلة حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۳۳

و إن کان الأحوط الإعادة مطلقاً (۱)، لا- سیما فی صورة الاستدبار، بل لا ینبغی أن یترک فی هذه الصورة (۲). و کذا إن کان فی الأثناء (۳). و إن کان جاهلا

عدم الفصل بین الأثناء و بعد الفراغ محل تأمل. و أما الثالث: فضعیف جداً حیث أنه نقل بالمضمون لروایة مجهولة العین لم یعتمد ناقلها علیها، إذ ما عدا النهایة من کتب الشیخ محکی عنه العدم. و أما هی فالمحکی عنها قوله: «و هذا هو الأحوط و علیه العمل»، و هو غیر ظاهر فی الاعتماد.

إلا من جهة الاحتیاط، کما أنه قد یظهر من استدلاله فی التهذیب و الاستبصار و الخلاف بروایة عمار

أنها المراد بالمرسل فی النهایة

، کما أن استدلال بعض أهل هذا القول بخبر معمر

و آخر بأدلة الشرطیة عدم الاعتماد علی المرسل بنحو یکون جابراً لضعفه. فلاحظ.

(۱) خروجاً عن شبهة الخلاف الأول المحکی عن بعض أصحابنا أو قوم منهم.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسهٔ دار التفسیر، قم – ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج‌۵، ص: ۲۳۳

(۲) لقوة شبهة الخلاف المحکی عن المشهور.

(۳) یعنی: إذ التفت فی الوقت أعاد إذا کان الانحراف الی الیمین أو الیسار أو الاستدبار کما هو المعروف. و تقتضیه أدلة الشرطیة، و

حدیث: «لا تعاد»

، و موثق عمار

، و النصوص المتقدمة بناء علی الأولویة أو عدم الفصل. و أما خبر القاسم بن الولید المتقدم فلا بد أن یکون محمولا علی غیر الفرض، بقرینة ما فیه من نفی الإعادة بعد الفراغ، و لعله أیضاً هو المراد من إطلاق ابن سعید الانحراف إن تبین الخطأ فی الأثناء، و کذا ما عن المبسوط من قوله: «فان کان فی حال الصلاة ثمَّ ظن أن القبلة عن یمینه أو شماله بنی علیه و استقبل القبلة و یتمها، و إن کان مستدبراً للقبلة أعادها من أولها

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۲۳۴

أو ناسیاً أو غافلا فالظاهر وجوب الإعادة فی الوقت و خارجه (۱)

بلا خلاف»، و یشیر الی الحمل المذکور نفیه الخلاف بناء علی رجوعه إلی الأول أیضاً، فیکون ذلک منه فتوی بمضمون موثق عمار

. و إلا فهو محجوج بما عرفت.

نعم یشکل حال الالتفات فی الأثناء إذا کان فی آخر الوقت بحیث لو استأنف کان قضاء فهل یستقیم و یتم صلاته؟- کما عن المدارک و الذخیرة و الریاض و اختاره فی الجواهر، بل عن الأول حکایته عن الشهیدین- إما لاستفادته من النصوص النافیة للقضاء المتقدمة فیما لو تبین الخطأ بعد الفراغ، إما لإطلاق بعضها الشامل لصورة التبین فی الأثناء، أو للأولویة، لأن فوات الاستقبال فی بعض الصلاة أولی بنفی القضاء من فواته فی جمیعها. إما لأن فوات الوقت أولی من مراعاة الاستقبال. أو یقطع صلاته و یستأنف؟

إما لمنع الإطلاق فی النصوص المتقدمة، و کذا الأولویة، فیکون المرجع إما إطلاق موثق عمار

علی تقدیر تمامیته، أو إطلاق أدلة الشرطیة، و

حدیث: «لا تعاد»

، و إما لتسلیم الإطلاق فی النصوص المتقدمة مع البناء علی معارضته.

بإطلاق موثق عمار

، فیکون المرجع الأدلة الأولیة. و عن الشهید فی الذکری: التردد فی الحکم، لعدم ظهور المبانی المذکورة. و الأقرب الی الذهن عاجلا هو الأول کما یظهر بعد التأمل فی وجهه. و لا یعارضه إطلاق الموثق، فإنه لو سلم یسهل حمله علی خصوص صورة إمکان الإعادة فی الوقت. و المسألة محل تأمل.

(۱) لاختصاص نصوص نفی القضاء بالمجتهد المخطئ فی اجتهاده کما یظهر من ملاحظة ما فیها من ذکر الغیم

«۱» و السحاب

«۲»

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب القبلة حدیث: ۴ و ۶، ۸.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب القبلة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۳۵

.....

و العمی

«۱»، و

قوله (ع): «فحسبه اجتهاده» «۲».

و فیه: أن بعضها مطلق کصحیح عبد الرحمن المتقدم

«۳»، و

صحیح زرارة: «إذا صلیت علی غیر القبلة فاستبان لک قبل أن تصبح أنک صلیت علی غیر القبلة فأعد صلاتک» «۴»

، إذ لا فرق بینهما و بین صحیح معاویة المتقدم فی المسألة السابقة

«۵»، فالبناء علی إطلاقه الشامل لجمیع الأحوال دون إطلاقهما غیر ظاهر. و حینئذ لا بد من الرجوع الی ما ذکرناه من عدم الشمول للجاهل بالحکم، و الناسی له، و الغافل عنه، و الشمول لناسی الموضوع و الغافل عنه حسبما سبق.

تنبیه المذکور فی النصوص لفظ المشرق و المغرب کما سبق فی صحیح معاویة

و موثق عمار

و غیرهما، و قد عبر غیر واحد- منهم الفاضلان فی جملة من کتبهما- بهما، و الأکثر عبروا بالیمین و الیسار، بل فی کشف اللثام: «لم أر ممن قبل الفاضلین اعتبار المشرق و المغرب». و الأخیر هو المتعین، لاختصاص الأول بمن قبلته نقطة الجنوب أو الشمال، أما من کانت قبلته نقطة المشرق فقوس الاجزاء فی حقه یکون ما بین الشمال و الجنوب من جانب المشرق، و من کانت قبلته نقطة المغرب فقوس الاجزاء

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب القبلة حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب القبلة حدیث: ۶.

(۳) تقدم فی أوائل هذا الفصل.

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب القبلة حدیث: ۲۳.

(۵) راجع أوائل هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۳۶

.....

فی حقه یکون ما بین الشمال و الجنوب من جانب المغرب، و قد یکون غیر ذلک فی البلدان الأخر علی اختلافها فی الطول و العرض. و کأن التعبیر بالمشرق و المغرب فی کلام الجماعة اتباعاً للنصوص، و التعبیر فیها کان لأن الراوی قبلته فی جهة الجنوب، لکن متابعة النصوص مع لزوم الإبهام المحل لیس کما ینبغی.

و کیف کان فالظاهر من المشرق و المغرب فی النصوص و الفتاوی- و کذا الیمین و الیسار- النقطتان المتقابلتان من دائرة الأفق القاسمتان لها قسمین متساویین، فالقوس الذی یکون من جانب القبلة هو قوس الاجزاء.

و أما الاستدبار فالبحث عن المراد منه غیر مهم، إذ لا حکم له بالخصوص، و لیس له تعرض فی النصوص سوی موثق عمار

«۱» و مرسل النهایة

«۲»، و الأول قد عرفت أن الظاهر منه- بقرینة المقابلة- إرادة ما یعم الیمین و الیسار، لئلا یلزم إهمال الجواب، و هو خلاف الظاهر جداً و الثانی لا ینبغی التأمل فی ظهوره فیما یقابل القبلة. و لو بنی علی متابعة الأصحاب الذین خصوه بحکم الإعادة و القضاء فالظاهر منهم أنهم یریدون به ما یقابل القبلة، کما عن الشهید الثانی فی الروض و المسالک و الروضة و فوائد القواعد، کالمرسل الذی ذکر مستنداً لهم. و ما بینه و بین الیمین و الشمال ملحق بهما، لا به، لأنهم إنما ذکروا الیمین و الیسار تحدیداً لقوس الاجزاء، و لم یذکروهما موضوعاً لحکم التفصیل، کی یشکل إلحاق ما بینهما و بین الاستدبار بهما، و إنما ذکروا الاستدبار فقط، فخصوه بوجوب القضاء و جعلوا ما عداه و ما عدا الانحراف فیما بین الیمین و الیسار موضوعاً للتفصیل

---

(۱) تقدم فی البحث عما لو التفت الی انحرافه عن القبلة فی الأثناء.

(۲) تقدم فی البحث عما لو استدبر القبلة عن اجتهاد مخطئ.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۳۷

[(مسألة ۲): إذا ذبح أو نحر الی غیر القبلة عالماً عامداً حرم المذبوح و المنحور]

(مسألة ۲): إذا ذبح أو نحر الی غیر القبلة عالماً عامداً حرم المذبوح (۱) و المنحور. و إن کان ناسیاً أو جاهلا أو لم یعرف جهة القبلة لا یکون حراماً (۲). و کذا لو تعذر

بینه و بین الإعادة، فراجع کلماتهم و تأمل تجد فی تحریر الخلاف فی معنی الاستدبار ما لا ینبغی. و اللّه سبحانه الموفق.

(۱) بلا خلاف و لا إشکال، و تقتضیه نصوص الشرطیة،

کمصحح الحلبی: «عن الذبیحة تذبح لغیر القبلة. فقال (ع): لا بأس إذا لم یتعمد» «۱».

و نحوه صحیحا ابن مسلم

و ابن جعفر (ع)

«۲». (۲) أما فی الأول: فموضع وفاق، و فی الجواهر: «بلا خلاف أجده فیه بل حکی الإجماع علیه غیر واحد». و یقتضیه نفی البأس فی الصحاح المشار إلیها آنفاً، و أما فی الأخیرین: فهو المحکی عن تصریح کثیر من الأصحاب، و عن الأردبیلی نسبته إلی الأصحاب. و هو فی الأخیر ظاهر، لصدق عدم العمد الذی أخذ فی النصوص موضوعاً للحل، و لذا قال فی کشف اللثام: «لا نعرف خلافاً فی أن من أخل بالاستقبال بها ناسیاً أو جاهلا بالجهة حلت ذبیحته». لکنه یشکل فی الأول، لعدم ظهور صدقه فیه.

و

روایة الدعائم فی من ذبح لغیر القبلة: «إن کان خطأ أو نسی أو جهل فلا شیء علیه و تؤکل ذبیحته ..» «۳»

ضعیفة غیر مجبورة. و مجرد الموافقة لفتوی الجماعة غیر کاف فی الجبر ما لم یظهر الاعتماد علیها، و هو غیر ثابت أو معلوم العدم. نعم استدل له

بصحیح ابن مسلم: «عن رجل

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الذبائح حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الذبائح حدیث: ۴ و ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الذبائح حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۳۸

استقباله کأن یکون عاصیاً أو واقعاً فی بئر أو نحو ذلک مما لا یمکن استقباله (۱)، فإنه یذبحه و إن کان الى غیر القبلة.

[(مسألة ۳): لو ترک استقبال المیت وجب نبشه]

(مسألة ۳): لو ترک استقبال المیت وجب نبشه (۲) ما لم یتلاش و لم یوجب هتک حرمته، سواء کان عن عمد أو جهل أو نسیان کما مر سابقاً.

ذبح ذبیحة فجهل أن یوجهها إلى القبلة. فقال (ع): کل منها. فقلت له: فإنه لم یوجهها. فقال (ع) فلا تأکل منها» «۱»

بناء على ظهوره فی أن المقابلة بین السؤالین مع اشتراکهما فی عدم الاستقبال هو فرض الجهل فی الأول و العلم فی الثانی، کما هو غیر بعید، لا هو الاستقبال فی الأول و العدم فی الثانی مع الاشتراک فی الجهل.

(۱) بلا خلاف فیه ظاهر، بل عن غیر واحد دعوى الإجماع علیه لکثیر من النصوص،

کصحیح الحلبی: «فی ثور تعاصى فابتدره قوم بأسیافهم و سموا فأتوا علیاً (ع). فقال: هذه ذکاة وحیة، و لحمه حلال» «۲»

، و

خبر زرارة: «عن بعیر تردى فی بئر ذبح من قبل ذنبه. فقال (ع): لا بأس إذا ذکر اسم اللّه تعالى علیه» «۳»

، و

حسن الحلبی: «فی رجل ضرب بسیفه جزوراً أو شاة فی غیر مذبحها و قد سمى حین ضرب .. فأما إذا اضطر الیه و استصعب علیه ما یرید أن یذبح فلا بأس بذلک» «۴».

و نحوها غیرها.

(۲) یعنی: مقدمة للاستقبال الواجب، و حرمة النبش لیس لدلیلها

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الذبائح حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الذبائح حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الذبائح حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب الذبائح حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۳۹

[فصل فی الستر و الساتر]

اشارة

فصل فی الستر و الساتر

[اعلم أن الستر قسمان: ستر یلزم فی نفسه، و ستر مخصوص بحالة الصلاة]

اشارة

اعلم أن الستر قسمان: ستر یلزم فی نفسه، و ستر مخصوص بحالة الصلاة.

[فالأول: یجب ستر العورتین القبل و الدبر]

اشارة

فالأول: یجب ستر العورتین (۱) القبل و الدبر، عن کل مکلف من الرجل و المرأة، عن کل أحد من ذکر أو أنثی، و لو کان مماثلا محرماً أو غیر محرم. و یحرم علی کل منهما أیضاً النظر إلی عورة الآخر. و لا یستثنی من الحکمین إلا الزوج و الزوجة و السید و الأمة إذا لم تکن مزوجة و لا محللة بل یجب الستر عن الطفل الممیز، خصوصاً المراهق. کما أنه یحرم النظر إلی عورة المراهق، بل الأحوط ترک النظر إلی عورة الممیز.

و یجب ستر المرأة تمام بدنها (۲)

إطلاق یشمل المقام، فإطلاق دلیل وجوب الاستقبال بالمیت محکَّم. نعم لو تلاشی انتفی موضوع الاستقبال، کما أنه لو لزم هتکه حرم النبش، لأن حرمة الهتک أهم من وجوب الاستقبال به و أعظم. و اللّه سبحانه أعلم.

فصل فی الستر و الساتر

(۱) تقدم الکلام فی وجوب ستر العورتین و حرمة النظر إلیهما فی أحکام التخلی. فراجع.

(۲) إجماعاً، بل ضرورة من الدین، و یشیر الیه قوله تعالی:

.....

(وَ لْیَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلیٰ جُیُوبِهِنَّ وَ لٰا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلّٰا لِبُعُولَتِهِنَّ ..) «۱»، و قوله تعالی (وَ الْقَوٰاعِدُ مِنَ النِّسٰاءِ اللّٰاتِی لٰا یَرْجُونَ نِکٰاحاً فَلَیْسَ عَلَیْهِنَّ جُنٰاحٌ أَنْ یَضَعْنَ ثِیٰابَهُنَّ غَیْرَ مُتَبَرِّجٰاتٍ بِزِینَةٍ) «۲»، و

صحیح الفضیل: «عن الذراعین من المرأة هما من الزینة التی قال اللّه تعالی (وَ لٰا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلّٰا لِبُعُولَتِهِنَّ)؟ قال (ع): نعم» «۳»

، و

صحیح البزنطی: «لا تغطی المرأة رأسها من الغلام حتی یبلغ الغلام» «۴».

و نحوهما غیرهما مما ورد فی هذه الأبواب. و ما ورد فی حرمة النظر إلی الأجنبیة

«۵» بناء علی الملازمة بین حرمة النظر و وجوب الستر، المفروغ عنها فی ظاهر النص و الفتوی و لأجل وضوح الحکم فی وجوب التستر و حرمة النظر لم یتعرض أکثر النصوص لهما إلا عرضاً بملاحظة حکم موارد الاستثناء أو توهمه، کالقواعد

«۶»، و المملوک

«۷»، و الخصی

«۸»، و الأعمی

«۹»، و عند العلاج

«۱۰»، و الصبی و الصبیة

«۱۱»، و الوجه و الکفین

«۱۲»، و من یرید تزویجها

«۱۳»

---

(۱) النور: ۲۴.

(۲) النور: ۶۰.

(۳) راجع الوسائل باب: ۱۰۹ من أبواب مقدمة النکاح حدیث: ۱.

(۴) راجع الوسائل باب: ۱۲۶ من أبواب مقدمة النکاح حدیث: ۴.

(۵) راجع الوسائل باب: ۱۰۴ من أبواب مقدمة النکاح.

(۶) راجع الوسائل باب: ۱۱۰ من أبواب مقدمة النکاح.

(۷) راجع الوسائل باب: ۱۲۴ من أبواب مقدمة النکاح.

(۸) راجع الوسائل باب: ۱۲۵ من أبواب مقدمة النکاح.

(۹) راجع الوسائل باب: ۱۲۹ من أبواب مقدمة النکاح.

(۱۰) راجع الوسائل باب: ۱۳۰ من أبواب مقدمة النکاح.

(۱۱) راجع الوسائل باب: ۱۲۶- ۱۲۷ من أبواب مقدمة النکاح.

(۱۲) راجع الوسائل باب: ۱۰۹ من أبواب مقدمة النکاح.

(۱۳) راجع الوسائل باب: ۳۶ من أبواب مقدمة النکاح.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۴۱

عمن عدا الزوج و المحارم (۱)، إلا الوجه و الکفین (۲) مع عدم التلذذ و الریبة

و نساء أهل تهامة و نحوهن ممن لا ینتهین إذا نهین

«۱»، و المرأة التی تموت لیس معها محرم

«۲»، و غیر ذلک من الموارد المتفرقة التی یعثر المتتبع علی مقدار وافر منها جداً. فلاحظ.

(۱) أما استثناء الأول فواضح. و أما الثانی: فسیأتی الکلام فیه.

(۲) کما عن الشیخ فی النهایة و التبیان و التهذیب و الاستبصار، و اختاره جماعة ممن تأخر عنه، و منهم شیخنا الأعظم (ره) فی شرح کتاب النکاح من الإرشاد. و یشهد له

خبر علی بن جعفر (ع) المروی فی قرب الاسناد: «عن الرجل ما یصلح له أن ینظر من المرأة التی لا تحل له؟ قال (ع): الوجه و الکفان و موضع السوار» «۳»

، و

خبر مسعدة بن زیاد «سمعت جعفراً (ع)- و سئل عما تظهر المرأة من زینتها- قال (ع): الوجه و الکفین» «۴»

، و

مرسل مروک بن عبید عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه (ع): «قلت له: ما یحل للرجل أن یری من المرأة إذا لم یکن محرماً؟ قال (ع): الوجه و الکفان و القدمان» «۵»

، و

خبر زرارة عن أبی عبد اللّه (ع): «فی قول اللّه عز و جل (إِلّا ما ظَهَرَ مِنْها). قال (ع): الزینة الظاهرة الکحل و الخاتم» «۶».

و نحوه

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۱۳ من أبواب مقدمة النکاح.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲۱ من أبواب غسل المیت.

(۳) قرب الاسناد ج: ۱ باب ما یجب علی النساء فی الصلاة.

(۴) الوسائل باب: ۱۰۹ من أبواب مقدمة النکاح حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۱۰۹ من أبواب مقدمة النکاح حدیث: ۲.

(۶) الوسائل: باب ۱۰۹ من أبواب مقدمة النکاح حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۴۲

.....

خبر أبی بصیر

«۱»، إلا أن فیه الخاتم و المسکة و هی القلب (و القلب بالضم السوار). و

خبر المفضل بن عمر: «فی المرأة تموت فی السفر مع رجال لیس فیهم ذو محرم. قال (ع): و لا یکشف لها شیء من محاسنها التی أمر اللّه سبحانه بسترها. قلت: فکیف یصنع بها؟ قال (ع): یغسل بطن کفیها، ثمَّ یغسل وجهها، ثمَّ یغسل ظهر کفیها» «۲».

و

فی صحیح داود بن فرقد: «یغسلون کفیها» «۳».

و قریب منه خبر جابر

«۴»، و

خبر أبی سعید: «فی الرجل یموت مع نسوة لیس فیهن له محرم. فقال أبو عبد اللّه (ع): بل یحل لهن أن یمسسن منه ما کان یحل لهن أن ینظرن منه الیه و هو حی» «۵»

بناء علی عدم الفصل بین الرجل و المرأة، المؤید ذلک کله أو المعتضد بما ورد من نظر سلمان (ره) لکف الزهراء (ع) دامیة [۱]، و نظر جابر (رض) وجهها أصفر تارة و أحمر أخری

«۶»، و تعرض جملة من النصوص «۷» الواردة فی باب حکم النظر فی جملة من الموارد التی هی مظنة الاستثناء للذراعین و الشعر و الرأس دون الوجه و الکفین مع أنهما أولی بالتعرض، لغلبة الابتلاء، فالسکوت

---

[۱] فی البحار ج: ۴۳ ص: ۲۸ الطبعة الحدیثة هکذا: (روی أن سلمان قال: کانت فاطمة (ع) جالسة قدامها رحی تطحن بها الشعیر و

على عمود الرحى دم سائل و الحسين (ع) فى ناحية الدار يتضور من الجوع فقلت: يا بنت رسول اللّه دبرت كفاك ..).

(۱) الوسائل باب: ۱۰۹ من أبواب مقدمة النكاح حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۸.

(۵) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۰.

(۶) الوسائل باب: ۱۲۰ من أبواب مقدمة النكاح حديث: ۳.

(۷) تقدمت الإشارة إلى مواضعها عن قريب.

.....

عنه يوجب الاطمئنان بوضوح حكمه و هو الجواز. و مثلها ما تضمن كشف المرأة وجهها فى الإحرام «۱». و بذلك كله يمكن الخروج عن عموم أدلة التحريم لو تمَّ. كيف لا؟

و قوله تعالى (وَ لْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلىٰ جُيُوبِهِنَّ) مشعر باختصاص الحكم بالجيوب فلا يعم الوجوه. و قوله تعالى: (وَ لٰا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ ..)

مخصص بغير الظاهرة، و إجماله مانع عن العموم. و الأمر بالغض «۲» لا عموم فى متعلقه، و حذفه لا يقتضيه، إذ حمله على العموم لكل شيء ممتنع، و لا سيما بملاحظة التعبير بقوله تعالى (مِنْ أَبْصٰارِهِمْ) أو بقوله تعالى: (أبصارهم)، فان كلمة (من) ظاهرة فى التبعيض، و الظاهر كونه بلحاظ المتعلق. و تقدير كل شيء من بدن المرأة لا قرينة عليه، بل المناسب جداً بقرينة ما بعده أن يكون متعلقه الفروج. مع أن كون المراد من الغض الغمض غير ظاهر. و ما دل على أن المرأة عى و عورة

«۳» ظاهر فى كونها عورة و لو كانت متسترة، و لذا أمر بسترهن فى البيوت. و عموم غير ما ذكر مما هو ضعيف السند غير مجد. نعم يحتمل فى خبر ابن جعفر عليه السلام كون المراد من المرأة التى لا تحل له المحرم لا الأجنبية، إلا أنه لو تمَّ كفى غيره فى الإثبات. و الاشتمال على السوار و القدمين التى لا قائل بالجواز فيها لا يقدح فى حجيتها فى غيرها.

و من ذلك يظهر ضعف ما عن التذكرة و غيرها من المنع، و قواه فى الجواهر، لإطلاق آية الغض، و معلومية كون المرأة عورة. و عن كنز

(۱) الوسائل باب: ۴۸ و ۵۹ من أبواب تروك الإحرام.

(۲) النور: ۳۰- ۳۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب مقدمة النكاح حديث: ۴.

.....

العرفان: دعوى إطباق الفقهاء عليه. و لسيرة المتدينين على التستر. و لما ورد من أنه ما من أحد إلا يصيب حظاً من الزنا فزنا العين النظر

«۱». و لما

ورد فی مکاتبة الصفار الی أبی محمد (ع): «فی الشهادة علی المرأة هل تجوز أن یشهد علیها من وراء الستر و هو یسمع کلامها إذا شهد عدلان بأنها فلانة بنت فلان أو لا تجوز له الشهادة حتی تبرز من بیتها بعینها؟

فوقع (ع): تتنقب و تظهر للشهود» «۲»

، و لما ورد من أن النظر سهم من سهام إبلیس مسموم

«۳». و لخبر سعد الإسکاف عن أبی جعفر (ع) المتضمن أن شاباً من الأنصار استقبل امرأة بالمدینة و کان النساء یتقنعن خلف آذانهن، فنظر إلیها و هی مقبلة، فلما جازت نظر إلیها فدخل فی زقاق و جعل ینظر خلفها و اعترض وجهه عظم فی الحائط أو زجاجة فشق وجهه فلما مضت المرأة رأی الدماء تسیل علی صدره و ثوبه، فجاء إلی النبی (ص) فأخبره، فهبط جبرئیل (ع) بالآیة

«۴». و لأن الستر أبعد عن الوقوع فی الزنا و الافتتان و نحوهما. المعلوم من الشارع الأقدس إرادة عدمها، و لذا حرم ما یحتمل من النظر إیصاله إلیها. و تقیید المجوز بعدم خوف الفتنة و الریبة قاض بعدم الجواز غالباً. و دلیله قاض بالإطلاق علی وجه لو حمل علی الأفراد غیر الغالبة کان من المؤل الذی لا حجیة فیه. و تفسیر (مٰا ظَهَرَ مِنْهٰا) بما عرفت کاف فی عدم الوثوق به، لاختلافه اختلافاً لا یرجی جمعه. مع ضعف السند فی جملة منها. و لما ورد من صرف النبی (ص) وجه الفضل بن العباس عن الخثعمیة

«۵».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰۴ من أبواب مقدمة النکاح حدیث: ۲.

(۲) الفقیه باب: ۲۹ من أبواب القضاء (باب الشهادة علی المرأة) حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۰۴ من أبواب مقدمة النکاح حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۰۴ من أبواب مقدمة النکاح حدیث: ۴.

(۵) المستدرک باب: ۸۰ من أبواب مقدمة النکاح حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۴۵

.....

هذا و بالتأمل فیما ذکرنا یظهر لک وجه المناقشة فی جمیع ما ذکر.

إذ إطلاق آیة الغض غیر معلوم. و کذا کون جمیع بدن المرأة عورة بالمعنی الذی هو محل الکلام. و الإطباق علیه ممنوع. و سیرة المتدینین أعم من وجوب الستر. و زنا العین النظر مجمل المتعلق. مع أن من القریب إرادة النظر بالتلذذ. و مثله ما ورد من أنه سهم من سهام إبلیس لعنه اللّه. و کذا ما هو مورد خبر سعد الإسکاف

. مع أن النظر فیه کان الی ما یزید علی الوجه. و مکاتبة الصفار غیر ظاهرة فی وجوب التستر شرعاً. فلعله لدفع الحزازة العرفیة. مع أن النقاب لا یستر تمام الوجه. فجواز النظر الی بعض الوجه مع إمکان العلم بها بطریق غیر النظر شاهد بالجواز. و یکفی فی البعد عن الزنا حرمة النظر مع التلذذ و الریبة لا مطلقاً. و کونه الغالب ممنوع جداً و لو سلم فحمل دلیل الجواز علی غیره لا یجعله من المؤل، لوروده من حیث النظر ذاته لا من حیث آخر من تلذذ أو ریبة. و اختلاف الأخبار فی بیان الزینة لأجل ورودها مورد بیان التمثیل و لو ببعض الأفراد. و ضعف السند ممنوع، إذ الأول صحیح کما فی المستند، لکن الذی وجدته فیه روایته بتوسط عبد اللّه بن الحسن عن جده علی بن جعفر (ع) (و عبد اللّه) مهمل لم یذکره إلا بعض المتأخرین. و لم یعرف بقدح و لا مدح غیر اعتماد الحمیری علیه فی روایة کتاب جده، و لعل هذا المقدار کاف فی اعتباره فی المقام عندهم. و الثانی فیه هارون بن مسلم و مسعدة و کلاهما ثقة کما عن

النجاشی و الخلاصة. و الثالث فیه (مروک) الذی قیل فیه: إنه شیخ صدوق. و إرساله ربما لا یهم، لأن فی سنده أحمد بن محمد بن عیسی الذی أخرج البرقی من (قم) لأنه یعتمد الضعفاء و یروی المراسیل. و الرابع لیس فیه من یخدش فیه إلا القاسم بن عروة و قد صحح حدیثه فی المواقیت

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۴۶

.....

المعدود من أدلة الاشتراک. و الخامس لیس فیه من یتوقف فی روایته إلا سعدان بن مسلم. و روایة کثیر من الأجلاء عنه توجب اعتبار حدیثه.

و خبر المفضل فیه عبد الرحمن بن سالم. إلا أن فی السند أحمد بن محمد ابن عیسی الذی عرفت حاله، و البزنطی الذی هو من أصحاب الإجماع و ممن قیل فی حقه: إنه لا یروی إلا عن ثقة. و لعل الاعتبار بهذا المقدار من الأخبار فی المسألة کاف فی الحکم عندهم. و صرف النبی (ص) وجه الفضل لکون نظره مما یخاف منه الفتنة، کما یظهر من تعلیله (ص) بخوف دخول الشیطان بینهما، فهو من أدلة الجواز لا المنع.

و قد یستدل علی الجواز أیضاً

بصحیح علی بن سوید: «قلت لأبی الحسن الرضا (ع): إنی مبتلی بالنظر الی المرأة الجمیلة فیعجبنی النظر إلیها فقال (ع): یا علی لا بأس إذا عرف اللّه سبحانه من نیتک الصدق، و إیاک و الزنا» «۱»

و فیه: أن ظاهر التعبیر بالابتلاء هو الاضطرار، و کأن الوجه فی السؤال ما یدخله بعد النظر المعبر عنه بقوله:

«فیعجبنی ..»

. و فی الشرائع و عن العلامة فی أکثر کتبه: التفصیل بین النظرة الأولی فیجوز، و الثانیة فتحرم. و کأنه للجمع بین ما دل علی المنع و الجواز، و للنبوی: «لا تتبع النظرة بالنظرة فإن الأولی لک و الثانیة علیک»

«۲» و قریب منه مرسلتا الفقیه

«۳»، و

خبر الکاهلی: «النظرة بعد النظرة تزرع فی القلب الشهوة و کفی بها لصاحبها فتنة» «۴».

و فیه: أنک

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب النکاح المحرم حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۰۴ من أبواب مقدمة النکاح حدیث: ۱۴. لکن فیه: (فان لک الأولی و لیس لک الأخیرة) و لم نعثر علی ما فی المتن.

(۳) الوسائل باب: ۱۰۴ من أبواب مقدمة النکاح حدیثا: ۸ و ۹.

(۴) الوسائل باب: ۱۰۴ من أبواب مقدمة النکاح حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۴۷

و أما معهما فیجب الستر (۱). و یحرم النظر حتی بالنسبة إلی

عرفت ما یقتضیه التأمل فی الجمع بین أدلتی المنع و الجواز. و النظر فی النبوی و ما بعده مجمل المتعلق. و لا یبعد أن یکون المراد من

النظرة الأولى النظرة غير العمدية.

و ما ذكرناه من تقريب القول بالجواز و المناقشة فى دليل المنع و إن كان أكثره مذكوراً فى كلام شيخنا الأعظم فى كتاب النكاح- و لأجله اختار القول بالجواز- لكن الخروج به عن مرتكزات المتدينين، بل مرتكزات المتشرعة فى غير النساء المتبذلات لا يخلو من إشكال. فلاحظ و تأمل. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) إجماعاً محققاً ادعاه جماعة كثيرة على ما حكى عن بعضهم. و يشير اليه ما تقدم من خبر سعد الإسكاف

، و خبر الكاهلى

، و ما تضمن صرف النبى (ص) وجه الفضل عن الخثعمية

بملاحظة التعليل بخوف أن يدخل الشيطان بينهما، و غيرهما، و

فيما عن العلل و العيون: «و حرم النظر الى شعور النساء المحجوبات بالأزواج و الى غيرهن من النساء لما فيه من تهييج الرجال و ما يدعو اليه التهييج من الفساد و الدخول فيما لا يحل و لا يجمل و كذلك ما أشبه الشعور إلا الذى ..» «۱».

هذا و فسرت الريبة- كما فى المسالك- بخوف الوقوع فى الحرام، و جعل خوف الفتنة عبارة عن ذلك. و حكى عن التذكرة ما استظهر منه أن الريبة غير خوف الافتتان. و فى كشف اللثام: فسر الريبة بما يخطر بالبال عند النظر. و جعل الفرق بينها و بين خوف الافتتان ظاهراً. و التعليل فى خبر الفضل مع الخثعمية

كاف فى إثبات الجميع، إذ فى جميعها يخاف

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰۴ من أبواب مقدمة النكاح حديث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۴۸

المحارم و بالنسبة إلى الوجه و الكفين. و الأحوط سترها عن المحارم (۱) من السرة إلى الركبة مطلقاً، كما أن الأحوط ستر الوجه و الكفين عن غير المحارم مطلقاً.

[(مسألة ۱): الظاهر وجوب ستر الشعر الموصول بالشعر]

(مسألة ۱): الظاهر وجوب ستر الشعر الموصول بالشعر (۲)

من الشيطان، و العمدة التسالم على التحريم المعتضد بارتكازات المتشرعة على وجه لا يقبل الشك و الارتياب.

(۱) لما عن التحريم من أنه ليس للمحرم التطلع فى العورة و الجسد عارياً. و عن ظاهر التنقيح: المنع عنه إلا الثدى حال الإرضاع. و عن بعض: المنع فى غير المحاسن و هو مواضع الزينة. و دليل الجميع غير ظاهر بعد ما دل الكتاب الشريف على جواز إبداء الزينة غير الظاهرة، و رواية السكونى الدالة على جواز النظر الى شعر الأم و الأخت و البنت

«۱». و الجواز فى غير ذلك مقتضى الأصل. مضافاً الى التسالم عليه فيما بينهم.

هذا و لا يظهر الوجه فى تخصيص الاحتياط بما بين السرة و الركبة حيث لا ينقل قول بذلك فى المقام. نعم عن بعض: تحديد العورة بذلك مطلقاً حتى بالنسبة الى الرجل، و عن بعض: تحريم نظر المرأة الى الرجل فى خصوص ما بين السرة و الركبة، و عليه فالأحوط وجوب ستره مطلقاً.

هذا و مما سبق يظهر لک وجه الاحتياط الآتى. و اللّه سبحانه أعلم.

(۲) لا یخلو من إشکال، لأن ما ورد من النهی عن النظر الی الشعر و الأمر بستره

«۲» ظاهر فی الشعر الأصلی فلا یعم الموصول. نعم إذا کان

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰۴ من أبواب مقدمهٔ النکاح حدیث: ۷.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۰۴ من أبواب مقدمهٔ النکاح.

سواء کان من الرجل أو المرأهٔ، و حرمـهٔ النظر الیه. و أما القرامل من غیر الشـعر و کـذا الحلی ففی وجوب سترهما و حرمهٔ النظر إلیهما مع مستوریهٔ البشرهٔ إشکال (۱) و إن کان أحوط.

[(مسألهٔ ۲): الظاهر حرمهٔ النظر الی ما یحرم النظر إلیه فی المرآهٔ و الماء الصافی مع عدم التلذذ]

(مسألهٔ ۲): الظاهر حرمهٔ النظر الی ما یحرم النظر إلیه فی المرآهٔ و الماء الصافی (۲) مع عدم التلذذ. و أما معه فلا إشکال فی حرمته.

من المرأهٔ و کانت أجنبیهٔ أمکن القول بحرمهٔ النظر الیه، لاستصحاب حرمهٔ النظر الثابتهٔ قبل الانفصال. لکن فی وجوب ستره علی المرأهٔ الواصلهٔ له بشعرها إشکال، لاختصاص وجوب الستر بالمرأهٔ ذات الشعر لا غیرها.

و وجوبه علیهـا من بـاب الأـمر بـالمعروف لاـ یختص بهـا، بـل یعم کل مکلف کما لا یخفی. لکن فی محکی کشف الغطاء: «و الزینهٔ المتعلقهٔ بما لا یجب ستره فی النظر- علی الأصح- و الصلاهٔ- من خضاب، أو کحل، أو حمرهٔ، أو سوار، أو حلی، أو شعر خارج وصل بشـعرها و لو کان من شعر الرجال و قرامل من صوف، و نحوه- یجب ستره عن الناظر دون الصلاهٔ علی الأقوی». و ظاهره تحریم إبداء مطلق الزینهٔ حتی الظاهرهٔ و لکنه غیر ظاهر.

(۱) یظهر عدم البأس من النظر الی القرامل مما سبق فی الشـعر الموصول و أما الحلی: فقد یقتضی ظهور الآیهٔ «۱» وجوب سترها، لأنها من الزینهٔ المحرم إبداؤها. و ما یظهر من النصوص «۲» من تفسیرها بمواضع الزینهٔ

لا ینافی ذلک لجواز أن یکون المراد من الزینهٔ ما یعم الذاتیهٔ و العرضیهٔ، و ما ورد من ذکر المواضع غیر ظاهر فی الحصر فیها بالتأمل.

(۲) خلافاً لما فی المستند حیث استظهر الجواز فیهما، لانصراف النظر

---

(۱) النور- ۲۴.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۰۹ من أبواب مقدمهٔ النکاح و قد تقدم ذکر بعضها فی أوائل هذا الفصل.

[(مسألهٔ ۳): لا یشترط فی الستر الواجب فی نفسه ساتر مخصوص]

(مسألهٔ ۳): لا یشترط فی الستر الواجب فی نفسه ساتر مخصوص، و لا کیفیـهٔ خاصهٔ (۱)، بل المناط مجرد الستر و لو کان بالید و طلی الطین و نحوهما.

[(و أما الثانی):- أی الستر حال الصلاة]

اشارة

(و أما الثانی):- أی الستر حال الصلاة فله کیفیة خاصة (۲). و یشترط فیه ساتر خاص. و یجب مطلقاً سواء کان هناک ناظر محترم أو غیره أم لا (۳).

إلی الشائع المتعارف، و لعدم العلم بکونه نظراً الی المرء و المرأة، لجواز کون الرؤیة فیهما بالانطباع. و فیه: أنه لو سلم فالظاهر من الأدلة عدم الخصوصیة لغیر الفرض، و أن موضوع الحکم هو الإحساس الخاص، و إلا جاز النظر بالآلة النظارة، و لا یمکن الالتزام به. نعم قد یشکل الحکم فی الماء الصافی من جهة عدم تمامیة حکایته. فتأمل.

(۱) لإطلاق الأدلة.

(۲) کما سیأتی إن شاء اللّه تعالی.

(۳) إجماعاً کما عن المنتهی و التذکرة و الذکری و ظاهر المعتبر و التحریر و غیرها. و فی الجواهر: «الإجماع بقسمیه منا و من أکثر العامة علی اشتراط الصحة معه». و قد یستدل له

بصحیح محمد بن مسلم- فی حدیث- قال: «قلت لأبی جعفر (ع): الرجل یصلی فی قمیص واحد؟ فقال (ع):

إذا کان کثیفاً فلا بأس به» «۱»

، و بنصوص العاری

«۲» المشتملة علی إبدال الرکوع و السجود بالإیماء، و القیام فی بعض الأحوال بالجلوس، فلو لا شرطیة التستر لما جاز ذلک عند فقده. و بالنهی عن الصلاة فیما شف أو

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۵۰ من أبواب لباس المصلی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۵۱

.....

وصف

«۱»، و بالأمر بغسل الثوب من النجاسة و الصلاة فیه مع الإمکان و بالصلاة فیه معها مع عدم الإمکان

«۲». و بما ورد من أمر المرأة بالتستر و بیان ما تستتر به

«۳». لکن الأول لیس وارداً فی مقام تشریع شرطیة التستر، بل فی مقام الاجتزاء بالواحد فی مقابل اعتبار التعدد- کما یظهر من روایة أبی مریم: «صلی بنا أبو جعفر (ع) فی قمیص بلا إزار و لا رداء فقال (ع): إن قمیصی کثیف فهو یجزئ أن لا یکون علی إزار و لا رداء» «۴»

فلا- یقتضی إطلاق الشرطیة حتی مع عدم الناظر. و نصوص العاری مضطربة و سیأتی القول من بعض بجواز الصلاة تامة مع أمن المطلع. و النهی عن الصلاة فیما شف أو وصف مقتضی إطلاقه الشامل لصورة التعدد أن یکون محمولا علی الکراهة، کما یشهد به

خبر الخصال عن علی (ع): «علیکم بالصفیق من الثیاب فإن من رق ثوبه رق دینه. و لا یقومن أحدکم بین یدی الرب (جل جلاله) و علیه ثوب یشف» «۵».

و الأمر بغسل النجاسة إرشادی الی مانعیتها، و الأمر بالصلاة فیه مع إمکان تطهیره لم یثبت البناء علیه منهم کما تقدم فی أحکام النجاسات، فالاستدلال به یتوقف علی القول بذلک، و لا یتم بناء علی القول بالآخر. و الأمر للمرأة بالتستر مختص بمورده، فإثبات عموم الحکم لصورتی وجود الناظر و عدمه بالنصوص غیر ظاهر. و العمدة فیه الإجماع المحقق.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴.

(۲) راجع الوسائل باب: ۴۵ من أبواب النجاسات.

(۳) راجع الوسائل باب: ۲۱ و ۲۸ من أبواب لباس المصلی.

(۴) راجع الوسائل باب: ۲۲ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۷.

(۵) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۵۲

و یتفاوت بالنسبة الی الرجل و المرأة.

أما الرجل: فیجب علیه ستر العورتین أی: القبل من القضیب و البیضتین و حلقة الدبر لا غیر (۱)، و إن کان الأحوط ستر العجان (۲) أی: ما بین حلقة الدبر إلی أصل القضیب، و أحوط من ذلک ستر ما بین السرة و الرکبة (۳).

---

(۱) هذا هو المتیقن من الأدلة إجماعاً و غیره.

(۲) لما عن حاشیة الإرشاد للکرکی: «من أن الأولی إلحاق العجان بذلک فی وجوب الستر». و أصل البراءة یقتضی عدمه بعد عدم الدلیل علیه أو علی کونه عورة، بل صریح النصوص الآتیة خروجه من العورة کما هو کذلک عرفاً.

(۳) لما عن القاضی و التقی من أن العورة من السرة إلی الرکبة. و کأنه لما

عن الخصال عن علی (ع): «لیس للرجل أن یکشف ثیابه عن فخذه و یجلس بین قوم» «۱»

، و

خبر الحسین بن علوان عن أبی جعفر (ع): «إذا زوج الرجل أمته فلا ینظر الی عورتها، و العورة ما بین السرة و الرکبة» «۲».

و الأول ضعیف الدلالة. مضافاً الی قصور السند کالثانی.

مضافاً الی معارضته بغیره

کمرسل أبی یحیی الواسطی: «العورة عورتان القبل و الدبر، و الدبر مستور بالألیتین، فإذا سترت القضیب و البیضتین فقد سترت العورة» «۳»

، و

خبر محمد بن حکیم عن الصادق (ع): «الفخذ لیست من العورة» «۴».

و نحوه مرسل الصدوق

«۵»، و

فی خبر محمد بن حکیم

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب أحکام الملابس حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۴ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۵۳

و الواجب ستر لون البشرة (۱)، و الأحوط ستر الشبح (۲) الـذی یری من خلف الثوب من غیر تمیز للونه، و أما الحجم- أی: الشـکل- فلا یجب ستره.

الآخر: «ان الرکبة لیست من العورة» «۱»

مما هو معول عندهم دونه.

(۱) إجماعاً.

(۲) لم یتعرض الجماعـة لذکر الشـبح بخصوصه، و إنما تعرضوا لذکر الحجم فی مقابل لون البشـرة، فعن المعتبر و التذکرة و المهذب البـارع و کشف الالتبـاس و المـدارک و غیرهـا: عـدم وجوب سـتره. و فی الـذکری: «لو کـان الثوب رقیقـاً یبـدو منه الحجم لاـ اللون فالاکتفاء به أقوی لأنه یعد ساتراً».

و عن البحار أنه أظهر. و فی جامع المقاصد و فوائد الشرائع و فوائد القواعد:

الوجوب، لقاعدة الاحتیاط، و تبادره من الستر الواجب، و

لمرفوع أحمد ابن حماد الی أبی عبد اللّه (ع): «لا تصل فیما شف أو وصف» «۲»

بناء علی ضـبطه بواوین کما هو المعروف، مأخوذ من الوصف کما عن الـذکری، و معنی (وصف) حکی الحجم. و فصل فی المسـتند بین صورة رؤیـة الشـبح بنفسه کمـا یری الشـیء من وراء الزجاجـة الکثیفـة أو من وراء ثوب قریب من العین و ان لم یتمیز لونه، و بین عدم رؤیته و إنما یری الحائل لا غیر و إن حکی حجم الشـیء، ففی الأول یجب الستر و فی الثانی لا یجب. و مرجعه الی التفصـیل بین الشبح فیجب ستره و الحجم فلا یجب.

و هو کلام متین. و قاعدة الاحتیاط غیر جاریة فی أمثال المقام. و تبادر

---

(۱) لم أعثر فی مظان وجوده فی الوسائل و مسـتدرکها و الحـدائق نعم هو مذکور فی الجواهر و یظهر منها تعدد خبر محمد بن حکیم کما فی المتن فراجع ج: ۸ ص ۱۸۳ طبع النجف الحدیث.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۵۴

و أما المرأة: فیجب علیها ستر جمیع بدنها (۱)

ستر الحجم من أدلة وجوب الستر ممنوع. و مرفوع أحمد بن حماد

- مع ضـعفه و إمکان حمله علی الکراهـة کما عرفت- لا یقتضـی وجوب ستر الحجم، کیف؟! و الحجم یری مع التستر بالجلد الذی لا ریب فی کفایته. نعم إذا کانت رؤیـة الشـبح ناشـئة من حیلولة ذی الشـبح بین الناظر و النور المرتسم بالساتر فلا بأس بعدم ستره، إذ لا

رؤیة له فی الحقیقة، و انما هو یمنع من ارتسام النور المحجوب به.

هذا و المصنف (ره) فی المقام توقف فی وجوب ستر الشبح، و فی باب التخلی جزم بوجوبه، لأنه یرجع فی الحقیقة إلی ستر اللون. و لا یخلو من تدافع. اللهم الا أن یقال: لا دلیل فی المقام یدل علی وجوب هذه المرتبة من ستر اللون، إذ هو إما إطلاق معقد الإجماع علی وجوب التستر أو ما دل علی وجوب کون الثوب کثیفاً. و الأول لا یجدی بعد تحقق الخلاف منهم فی وجوب ستر الشبح. و کذا الثانی، لأن الکثافة الغلظ و هو قد لا ینافی حکایة الشبح، فأصالة البراءة عن وجوب ستره محکمة. فافهم.

(۱) فعن المنتهی: «بدن المرأة البالغة الحرة عورة بلا خلاف بین کل من یحفظ عنه العلم». و عن المعتبر و المختلف و التذکرة: «عورة المرأة الحرة جمیع بدنها الا الوجه بإجماع علماء الإسلام». و کأن عدم استثناء الوجه فی الأول اعتماداً علی ما ذکره بعد ذلک من عدم وجوب ستره الدال بالالتزام علی أنه لیس بعورة، إذ احتمال کونه عورة و لا یجب ستره ساقط و إن استظهره فی مفتاح الکرامة، للاتفاق القطعی علی وجوب ستر العورة فی الصلاة.

و کیف کان فلا خلاف و لا إشکال فی وجوب ستر بدن المرأة

.....

فی الجملة، و تشهد له جملة من النصوص،

کصحیح علی بن جعفر (ع): «انه سأل أخاه موسی بن جعفر (ع) عن المرأة لیس لها إلا ملحفة واحدة کیف تصلی؟ قال (ع): تلتف فیها و تغطی رأسها و تصلی فإن خرجت رجلها و لیس تقدر علی غیر ذلک فلا بأس» «۱».

و قریب منه غیره. و ما عن ابن الجنید من اتحاد الرجل و المرأة فی العورة ضعیف جداً لو ثبت.

إنما الإشکال فی مواضع:

(منها): الشعر، فعن القاضی: عدم وجوب ستره، و عن الکفایة التأمل فیه، و عن ألفیة الشهید: ما ظاهره التوقف فیه، و فی المدارک و عن البحار: «لیس فی کلام الأکثر تعرض لذکره»، بل فی المدارک:

«ربما ظهر منها- یعنی: من عبارات أکثر الأصحاب- أنه غیر واجب».

و استدل علی وجوب ستره

بمصحح الفضیل عن أبی جعفر (ع): «صلت فاطمة (ع) فی درع و خمارها علی رأسها لیس علیها أکثر مما وارت به شعرها و أذنیها» «۲»

بناء علی ظهوره فی تحدید الواجب لا مجرد نفی وجوب الزائد علی ما ذکر. فتأمل. و

صحیح زرارة: «سألت أبا جعفر علیه السلام عن أدنی ما تصلی فیه المرأة. فقال (ع): درع و ملحفة تنشرها علی رأسها و تجلل بها» «۳»

، و نحوه غیره مما دل علی وجوب تغطیة الرأس، بناء علی شموله للشعر و لو للتبعیة، بل ظاهر التجلل فی الصحیح ذلک. اللهم إلا أن یکون الأمر محمولا علی الاستحباب، لعدم

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۹.

.....

اعتبار تجلیل الجسد، و التبعیة فی أطراف الشعر الطویل النازل عن الرأس ممنوعة. و ربما استدل علیه أیضاً بما دل علی وجوب الصلاة فی الخمار، بناء علی ظهور الخمار فیما یستر جمیع الشعر. و فیه تأمل ظاهر. و أما

خبر عبد اللّه بن بکیر عن أبی عبد اللّه (ع): «لا بأس بالمرأة المسلمة الحرة أن تصلی و هی مکشوفة الرأس» «۱»

فهجره مانع عن العمل به. و عدم تقیید المقنعة بالکثیفة

فی صحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع): «المرأة تصلی فی الدرع و المقنعة إذا کان کثیفاً

(یعنی: ستیراً)» «۲» من جهة أن المتعارف طی المقنعة بحیث تکون ستیرة و إن کانت رقیقة.

(و منها): الرأس فعن ابن الجنید عدم وجوب ستره. و یشهد له خبر ابن بکیر المتقدم

، و إطلاق خبره الآخر الذی لم یقید بالحرة

«۳». لکن الأول قد عرفت أنه مهجور، و الثانی یمکن حمله علی غیر الحرة جمعاً.

فما دل علی لزوم تغطیة الرأس و الاختمار کاف فی وجوب ستره.

(و منها): العنق، فعن الألفیة: ما ظاهره التوقف فی وجوب ستره لجعله الأولی، و لعله غیر مراد منه الخلاف، ففی الذکری: «أما العنق فلا شک فی وجوب ستره من الحرة». و یشهد له صحیح زرارة الآمر بالتجلل بالملحفة

«۴». فتأمل. و ما دل علی لزوم الخمار بناء علی أن المتعارف فی استعماله ستر العنق کالرأس. و لا ینافیه مصحح الفضیل السابق

«۵» من جهة الاقتصار فیه علی الشعر و الأذنین، لقرب حمله علی إرادة نفی وجوب ستر الوجه، لغلبة ستر العنق بالخمار.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۶.

(۴) تقدم قبل قلیل فی البحث عن ستر الشعر.

(۵) تقدم قبل قلیل فی البحث عن ستر الشعر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۵۷

حتی الرأس و الشعر، إلا الوجه (۱)، المقدار الذی یغسل فی الوضوء (۲)،

---

(۱) فقد استثنی فی معاقد جملة من الإجماعات. و عن المنتهی و الروض و التنقیح: الإجماع علی عدم وجوب ستره. و فی الذکری: «أجمع العلماء علی عدم وجوب ستر وجهها إلا أبا بکر بن هشام». و یشهد له- مضافاً الی مصحح الفضیل السابق

و نحوه مما دل علی الاکتفاء فی الساتر بالدرع و الخمار أو المقنعة اللذین لا یستران الوجه بحسب المتعارف-

موثق سماعة قال: «سألته عن المرأة تصلی متنقبة. قال (ع): إذا کشفت عن موضع السجود فلا بأس به و إن أسفرت فهو أفضل» «۱».

فما عن الغنیة و الجمل و العقود من وجوب ستر جمیع البدن من غیر استثنائه، و عن الوسیلة من الاقتصار فی الاستثناء علی موضع السجود. ضعیف، أو غیر مراد الظاهر.

(۲) إذ الظاهر من دلیل التحدید فی الوضوء هو التحدید للموضوع العرفی، لا لبیان المراد الشرعی لیقتصر فیه علی مورده لا غیر. و فی الذکری: «و فی الصدغین و ما لم یجب غسله من الوجه نظر لتعارض العرف اللغوی و الشرعی».

و مرجعه الی مخالفة الموضوع العرفی للتحدید الشرعی، و علیه فلا وجه للتعدی عن مورده، لعدم إطلاق دلیل التحدید بحیث یشمل المقام. مضافاً إلی أن الوجه لم یذکر إلا فی معاقد الإجماع، و النصوص خالیة عن ذکره، و إنما تضمنت الاکتفاء بستر الشعر و الأذنین، أو بما یکون تحت الخمار أو المقنعة إذا استعملا علی النحو المتعارف، و ما یستفاد منهما عدم وجوب ستره غیر مطابق للوجه الواجب الغسل فی الوضوء، فاللازم الرجوع فی غیر ما قام الإجماع علی وجوب ستره إلی أصالة البراءة.

---

(۱) الوسائل باب ۳۳ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۲۵۸

و إلا الیدین الی الزندین (۱)، و القدمین الی الساقین (۲)

---

(۱) فلا یجب سترهما عندنا- کما عن المختلف- أو عند علمائنا- کما عن المعتبر و المنتهی- أو إجماعاً- کما عن التذکرة و جامع المقاصد و الروض- بل فی الذکری: «إجماع العلماء إلا أحمد و داود». و کفی بهذا دلیلا علی العدم. أما نصوص الاکتفاء بالدرع و الخمار فإثبات العدم بها موقوف علی عدم ستر الدرع للکفین و هو غیر ثابت، بل فی الحدائق:

«إن من الجائز کون دروعهن فی تلک الأزمنة واسعة الأکمام طویلة الذیل کما هو المشاهد الآن فی نساء أهل الحجاز بل أکثر بلدان العرب، فإنهم یجعلون القمص واسعة الأکمام مع طول زائد بحیث یجر علی الأرض، ففی مثله یحصل ستر الکفین و القدمین». و لو شک کفی فی البناء علی العدم أصالة البراءة. أما صحیح زرارة المتقدم الآمر بالتجلل فلا یصلح لمعارضة ما دل علی الاکتفاء بالدرع فی ستر الجسد و لا یقتضی وجوب ستر ما یزید علی ما یستره الدرع، فالأمر به إما لستر الرأس و الشعر و العنق، أو محمول علی الاستحباب. و أصالة وجوب التستر غیر ثابتة کما أشرنا إلیه آنفاً.

(۲) کما نص علیه جماعة کثیرة علی ما حکی عنهم. و فی الذکری و عن جامع المقاصد و الروض و غیرها: انه المشهور. و العمدة فیه أصل البراءة بعد عدم ما یدل علی وجوب سترها. و نصوص الدرع غیر صالحة لإثباته، لعدم ثبوت کون المتعارف منه ما یکون ساتراً لهما، و لا سیما ما کان مستعملا فی البیوت لا عند الخروج. و صحیح زرارة الآمر بالتجلل

«۱» قد عرفت إشکاله کأصالة وجوب الستر. نعم

فی صحیح ابن جعفر (ع): «عن المرأة لیس لها إلا ملحفة واحدة کیف تصلی؟ قال (ع): تلتف

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۲۵۹

ظاهرهما و باطنهما (۱)، و یجب ستر شیء من أطراف هذه المستثنیات من باب المقدمة (۲).

فیها و تغطی رأسها و تصلی، فإن خرجت رجلها و لیس تقدر علی غیر ذلک فلا بأس» «۱»

، و مقتضی مفهوم ذیله وجوب ستر الرجل. و کأنه لذلک تردد فی الشرائع. اللهم «۲» إلا أن یکون الاعراض موجباً لسقوطه عن الحجیة، فیتعین العمل علی المشهور.

و أما دعوی عدم الفصل بین الکفین و القدمین، فغیر ثابتة، و لا سیما بملاحظة دعوی الإجماع من جماعة علی العدم فی الأولین و عدم دعواه من أحد فیما أعلم علیه فی الأخیرین، بل ظاهر نسبة العدم الی المشهور فی الثانی وجود الخلاف فیه، بل فی الذکری: نسبته الی الشیخ فیه، و إن کان قد نسب الخلاف إلیه فی الکفین أیضاً. لکن فی صدر کلامه دعوی إجماع العلماء فی الکفین کما

تقدم، و التردد من المحقق فی العدم فیه دون الکفین شاهد بذلک أیضاً.

(۱) کما نص على ذلک فی الدروس. و عن السرائر و التذکرة و التبصرة و الإرشاد و التلخیص و نهایة الاحکام: استثناء القدمین. و ظاهره العموم للباطن. و فی القواعد، و عن المبسوط و المعتبر و الإصباح و الجامع: التخصیص بظهر القدمین. و مقتضى الأصل عموم الحکم، و لا دلیل یقتضی التفصیل.

نعم لو کان المستند فی عدم وجوب الستر الإجماع لا غیر کان التخصیص بالأول فی محله، لعدم انعقاده فی الثانی کما هو ظاهر.

(۲) تقدم الکلام فیه فی نظائر المقام.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

(۲) أو یحمل على غیر القدم، العدم الإطلاق فیه، لعدم روده فی مقام وجوب ستر الرجل، کما یظهر بالتأمل. (منه مد ظله)

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۶۰

[(مسألة ۴): لا یجب على المرأة (۱) حال الصلاة ستر ما فی باطن الفم]

(مسألة ۴): لا یجب على المرأة (۱) حال الصلاة ستر ما فی باطن الفم من الأسنان و اللسان، و لا ما على الوجه من الزینة- کالکحل و الحمرة و السواد و الحلی- و لا الشعر الموصول بشعرها و القرامل و غیر ذلک و إن قلنا بوجوب سترها عن الناظر (۲)

[(مسألة ۵): إذا کان هناک ناظر ینظر بریبة إلى وجهها أو کفیها أو قدمیها یجب علیها سترها]

(مسألة ۵): إذا کان هناک ناظر ینظر بریبة إلى وجهها أو کفیها أو قدمیها یجب علیها سترها، لکن لا من حیث الصلاة، فإن أتمت و لم تسترها لم تبطل الصلاة. و کذا بالنسبة إلى حلیها و ما على وجهها من الزینة. و کذا بالنسبة إلى الشعر الموصول و القرامل فی صورة حرمة النظر إلیها.

[(مسألة ۶): یجب على المرأة ستر رقبتها حال الصلاة]

(مسألة ۶): یجب على المرأة ستر رقبتها حال الصلاة (۳). و کذا تحت ذقنها، حتى المقدار الذی یرى منه عند اختمارها على الأحوط (۴).

---

(۱) للأصل، بل عدم التعرض فی النصوص له دلیل على عدمه. و ما فی کشف الغطاء من احتمال إلحاق ما فی باطن الفم من اللسان و الأسنان و نحوهما بعورة الصلاة للمرأة فی وجه قوی. ضعیف.

(۲) لعدم الملازمة بین المقامین. و کم من واجب نفسی لا یکون شرطاً فی الصلاة أو غیرها، و ما یظهر من کشف الغطاء من قوله: «و مع کشفها للناظر فی غیر محل الرخصة عمداً لا یبعد البطلان» غیر ظاهر. و منه یظهر الحال فی المسألة الآتیة.

(۳) تقدم الکلام فیه.

(۴) لإطلاق کلماتهم وجوب الستر لما عدا الوجه و الکفین و القدمین المقتضیة لوجوب ستر الذقن من دون فرق بین ما یظهر عند

الاختمار و عدمه

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۲۶۱

[(مسألة ۷): الأمة کالحرة فی جمیع ما ذکر من المستثنی و المستثنی منه]

(مسألة ۷): الأمة کالحرة فی جمیع ما ذکر (۱) من المستثنی و المستثنی منه، لکن لا یجب علیها ستر رأسها (۲) و لا شعرها و لا عنقها (۳)

لکن إقامة الدلیل علیه لا تخلو من صعوبة کما سبق.

(۱) لإطلاق أدلة المستثنی و المستثنی منه الشاملة للحرة و الأمة. فما فی محکی المبسوط من وجوب ستر الأمة ما عدا رأسها ضعیف، أو غیر مراد الظاهر. و لعله فی قبال بعض الشافعیة و أحمد من أنها بمنزلة الرجل فی جواز کشف ما عدا العورة کما احتمله فی الجواهر و عن کشف اللثام.

(۲) إجماعاً محصلا، و منقولا- مستفیضاً، عنا و عن غیرنا من علماء الإسلام، عدا الحسن البصری فأوجبه علی الأمة إذا تزوجت أو اتخذها لنفسه و قد سبقه الإجماع و لحقه. کذا فی الجواهر. و یشهد له کثیر من النصوص

کصحیح ابن مسلم عن أبی جعفر (ع)- فی حدیث- قال: «قلت له:

الأمة تغطی رأسها إذا صلت؟ فقال (ع): لیس علی الأمة قناع» «۱»

و

صحیح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی الحسن (ع)- فی حدیث- قال: «لیس علی الإماء أن یتقنعن فی الصلاة» «۲».

و نحوهما غیرهما.

(۳) کما یقتضیه سقوط التقنع عنها نصاً و فتوی، إذ قد عرفت أن استفادة وجوب سترهما إنما کانت بما دل علی وجوب الصلاة بالقناع أو الخمار، و لم یعرف فی ذلک خلاف. نعم عن الروض: احتمال عدم دخول الرقبة فی الرأس و وجوب سترها. و لکنه ضعیف جداً، و لا سیما بملاحظة ما دل علی أنه لا بأس أن تصلی فی قمیص واحد

«۳».

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۲۶۲

من غیر فرق بین أقسامها (۱) من القنة، و المدبرة، و المکاتبة، و المستولدة.

---

(۱) کما یقتضیه إطلاق النص و الفتوی، بل استثناء الحسن البصری فی الزوجة و السریة کالصریح فی عموم الإجماع للجمیع، و فی صحیح محمد ابن مسلم عن أبی جعفر (ع): «قال: لیس علی الأمة قناع فی الصلاة و لا علی المدبرة قناع فی الصلاة، و لا علی المکاتبة إذا اشترط علیها مولاها قناع فی الصلاة و هی مملوکة حتی تؤدی جمیع مکاتبتها

.. (إلی أن قال):

و سألته عن الأمة إذا ولدت علیها الخمار؟ فقال (ع): لو کان علیها لکان علیها إذا حاضت و لیس علیها التقنع فی الصلاة» «۱».

نعم

فی صحیحه عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «قلت له: الأمة تغطی رأسها؟ فقال (ع): لا و لا علی أم الولد أن تغطی رأسها إذا لم یکن لها ولد» «۲»

، و مفهومه یقتضی إلحاق أم الولد إذا کان لها ولد بالحرة و معارضته بخبره السابق بالعموم من وجه، المقتضیة لترجیح حمله علی غیر الصلاة علی تقیید الخبر به بحمل الخبر علی صورة فقد الولد موقوفة علی کون المراد من قوله (ع)- فی الخبر-:

«إذا ولدت»

أنها ولدت من مولاها، و هو غیر ظاهر، بل قیل: ذیله یشهد بأن المراد مجرد الولادة فی مقابل عدمها، لتوهم السائل أن الولادة دخیلة فی إجراء أحکام الحرة، لأنها من أمارات البلوغ، و لذا أجاب (ع) بأنه لو کان علیها الخمار إذا ولدت لکان علیها إذا حاضت. فالعمدة فی رفع الید عن ظاهر الصحیح ظهور الإجماع الذی هو کالصریح فی عدم الفرق بین أنواع الأمة

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۶۳

و أما المبعضة: فکالحرة (۱) مطلقاً. و لو أعتقت فی أثناء الصلاة و علمت به و لم یتخلل بین عتقها و ستر رأسها زمان صحت صلاتها (۲)، بل و إن تخلل زمان إذا بادرت الی ستر رأسها للباقی من صلاتها بلا فعل مناف (۳).

بل عن الخلاف: الإجماع علی أن أم الولد کغیرها. إذ مع ذلک کیف یمکن الاعتماد علی الصحیح؟!

(۱) اتفاقاً ظاهراً، لاختصاص الأمة فی النص و الفتوی بغیر المبعضة فتبقی هی داخلة تحت إطلاق وجوب التستر علی المرأة. و ما فی بعض النصوص «۱» من التقیید بالحرة لا یوجب تقیید غیره بها، کی یرجع فی المبعضة الی الأصل، بل إنما یوجب سقوط إطلاق ذلک النص بالخصوص.

هذا مضافاً الی

مصحح حمزة بن حمران عن أحدهما (ع): «قلت: فتغطی رأسها منه حین أعتق نصفها؟ قال (ع): نعم، و تصلی و هی مخمرة الرأس» «۲».

و قد یظهر أیضاً من صحیح ابن مسلم السابق

«۳». فلاحظ.

(۲) بلا إشکال، لوقوعها علی وجهها بلا خلل فیها.

(۳) بلا خلاف یعرف کما اعترف به فی الجواهر. نعم فی کشف اللثام عن ابن إدریس: البطلان، لکن فی محکی السرائر: «إن بلغت الصبیة بغیر الحیض وجب علیها ستر رأسها و تغطیته مع قدرتها علی ذلک.

و کذلک حکم الأمة إذا أعتقت فی أثناء الصلاة». و هو ظاهر فی المشهور.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴ و ۱۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱۲.

(۳) تقدم ذکره فی التعلیقة السابقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۶۴

.....

و العمدة فیه: إما أصالة البراءة عن شرطیة التستر فی الآن المتخلل إذ الأدلة اللفظیة الدالة علیها إنما تدل علی شرطیته للأفعال الصلاتیة، لا مطلق الأکوان الصلاتیة حتی ما یکون بین الأفعال، و الإجماع و إن قام علی قدح التکشف فی أثناء الصلاة، إلا أنه لا یشمل المقام، لما عرفت من انعقاد الشهرة علی الصحة فیه. و إما

حدیث: «لا تعاد الصلاة» «۱»

بناء علی شموله لمطلق الخلل و إن کان عن غیر سهو ما لم یکن عن عمد و اختیار، و علی جواز تطبیقه و لو فی أثناء الصلاة، فلا یقدح فوات التستر فی الزمان المتخلل بین عتقها و بین وقوعه. و إما

صحیح ابن جعفر (ع) عن أخیه (ع) قال: «سألته عن الرجل صلی و فرجه خارج لا یعلم به هل علیه إعادة أو ما حاله؟ قال (ع): لا إعادة علیه و قد تمت صلاته» «۲»

بناء علی إطلاقه الشامل لصورة الالتفات فی الأثناء، الدال بالملازمة العرفیة علی عدم قدح التکشف من زمان العلم الی زمان وقوع التستر منه، فیتعدی منه الی المقام.

و یمکن المناقشة فی جمیع ما ذکر بأن الظاهر من النصوص الناهیة عن الصلاة بغیر خمار قدح ترک الاختمار حال الصلاة أعنی: ما بین المبدأ و المنتهی لا خصوص حال الأفعال. فتأمل. و بأن منصرف حدیث:

«لا تعاد»

خصوص الفعل المأتی به بعنوان الامتثال، فلا یشمل صورة ما لو کان الفعل فی نظر المکلف لیس مصداقاً للمأمور به، فلو علم فی أثناء الصلاة أنه مضطر إلی ترک جزء أو شرط لا یجوز له إتمام الصلاة اعتماداً علی حدیث:

«لا تعاد»

و الملازمة العرفیة بین الصحة من حیث فوات التستر حال الجهل به و بینها من حیث فواته من حین العلم به الی زمان التستر إنما تسلم لو کان

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب القبلة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۶۵

و أما إذا ترکت سترها حینئذ بطلت (۱). و کذا إذا لم تتمکن من الستر إلا بفعل المنافی (۲)، و لکن الأحوط الإتمام ثمَّ الإعادة.

مورد الصحیح خصوص صورة الالتفات فی الأثناء، أما لو کان مورده مطلقاً فإطلاقه إنما یقتضی الصحة من حیث فوات التستر حال الجهل و لو کان فی الأثناء، و لا یقتضی الصحة من حیث فواته حال العلم.

(۱) لتفویت التستر عمداً، و هو قادح نصاً و فتوی. لکن عن الخلاف:

«إذا أعتقت فأتمت صلاتها لم تبطل صلاتها»، ثمَّ نسب التفصیل بین التستر فتصح و ترکه فتبطل إلی الشافعی. و ظاهره الصحة مطلقاً. و

هو غير ظاهر، بل مناف لما دل على اعتبار التستر فى غير الأمة. و لأجله لا مجال لجريان استصحاب الحكم الأول قبل العتق، لأن الدليل المذكور حاكم على الاستصحاب. و فى المدارك: «التستر إنما ثبت وجوبه إذا توجه التكليف قبل الشروع فى الصلاة». و هو كما ترى.

(۲) كما فى الشرائع و القواعد و غيرهما، إذ حينئذ يدور الأمر بين فوات التستر و فعل المنافى، و كلاهما قادح بمقتضى الإطلاق، و لا دليل على الصحة حينئذ. و عن جامع المقاصد و المنتهى: التردد، من ذلك، و من تساوى المانع الشرعى و العقلى مع انعقاد الصلاة صحيحة، و عموم:

(وَ لٰا تُبْطِلُوا أَعْمٰالَكُمْ) «۱»، و أصالة البراءة. و فيه ما لا يخفى، إذ المراد من المانع العقلى إن كان ما كان فى تمام الوقت فلا وجه لإلحاق المانع الشرعى به، لكون المفروض إمكان التدارك بلا فعل مناف، و إن كان ما كان فى خصوص تلك الصلاة فالحكم فيه ممنوع، و لو ثبت بدليل فلا وجه للتعدى منه الى المقام. و عموم (لٰا تُبْطِلُوا) غير منطبق للانبطال.

---

(۱) محمد- ۳۳.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۶۶

نعم لو لم تعلم بالعتق حتى فرغت صحت صلاتها على الأقوى (۱) بل و كذا لو علمت لكن لم يكن عندها ساتر (۲)، أو كان الوقت ضيقاً (۳). و أما إذا علمت عتقها لكن كانت جاهلة بالحكم- و هو وجوب الستر- فالأحوط إعادتها (۴).

و أصالة البراءة لا مجال لها مع الدليل. و منه يظهر ما عن المبسوط و المعتبر من أنها تستمر على صلاتها و تصح. و لأجل ذلك تعرف وجه الاحتياط الآتى.

(۱) كما عن المعتبر و المنتهى و البيان و غيرها. و عن شرح الوحيد:

أنه لا تأمل فيها. و استدل له بامتناع تكليف الغافل. و هو- كما ترى- لا يقتضى صحة الناقص و إجزاءه. فالأولى الاستدلال له بحديث:

«لا تعاد الصلاة»

الحاكم على إطلاق دليل وجوب التستر، و به ترتفع مناقشة الجواهر فى الصحة بأنها خلاف الأخذ بالإطلاق.

(۲) بأن كان يشرع لها الصلاة ابتداء، فإنها تستمر على صلاتها بإجماع علماء الأعصار كما فى المنتهى. أما لو كان الساتر مفقوداً فى ذلك الآن لا غير أشكل الحال بناء على عدم جواز البدار لذوى الأعذار.

(۳) فعن التذكرة و التحرير و نهاية الأحكام: الاستمرار، لسقوط الشرطية مع الضيق. و اختاره فى كشف اللثام لسقوط الستر مع ضيق الوقت.

(۴) لما يظهر من محكى التذكرة و المنتهى من المفروغية عن البطلان حينئذ، فإنهم ذكروه من دون ذكر خلاف فيه، و توقف المصنف لذلك و لدخوله فى حديث:

«لا تعاد»

الذى لا مانع من شموله للجاهل بالحكم.

و الإجماع على عدم معذوريته إذا كان عن تقصير ممنوع الشمول لما نحن فيه، و المتيقن منه حيثية العقاب لا غير. و سيأتى فى مبحث الخلل إن شاء اللّه ما له نفع فى المقام.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۶۷

[(مسألة ۸): الصبیة غیر البالغة حکمها حکم الأمة فی عدم وجوب ستر رأسها و رقبتها]

(مسألة ۸): الصبیة غیر البالغة حکمها حکم الأمة فی عدم وجوب ستر رأسها و رقبتها (۱) بناء علی المختار من صحة صلاتها و شرعیتها (۲).

---

(۱) إجماعاً محققاً. و تشیر الیه

مصححة یونس بن یعقوب: «أنه سأل أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یصلی فی ثوب واحد؟ قال (ع):

نعم. قلت: فالمرأة؟ قال (ع): لا، و لا یصلح للحرة إذا حاضت إلا الخمار» «۱»

، و

خبر أبی البختری عن جعفر بن محمد عن أبیه عن علی (ع): «إذا حاضت الجاریة فلا تصلی إلا بخمار» «۲»

، و

خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «و علی الجاریة إذا حاضت الصیام و الخمار» «۳»

بناء علی إرادة شرطیته للصلاة بقرینة تخصیص الخمار بالذکر کما أن الاستدلال بها جمیعاً یتوقف علی إرادة البلوغ من الحیض، کما یشیر الیه تعلیق وجوب الصیام علیه فی الخبر الثانی، و بذلک کله یخرج عن عموم شرطیة التستر. و إنکار العموم من جهة أن أدلة الشرطیة موضوعها المرأة غیر الصادقة علی الصبیة لیس علی ما ینبغی، إذ یکفی فی عموم الحکم للصبیة قاعدة الإلحاق التی یعول علیها فی أمثال المقام. و مثله فی الضعف الاستدلال علی الحکم المذکور بحدیث: «رفع القلم عن الصبی»

«۴». و وجه الضعف ظهور الحدیث فی رفع الإلزام، لا رفع الشرطیة و الجزئیة للعبادة المشروعة و لو ندباً. فتأمل.

(۲) إلحاق الصبیة بالأمة لا یتوقف علی شرعیة عبادة الصبی، بل

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۶۸

و إذا بلغت فی أثناء الصلاة فحالها حال الأمة المعتقة فی الأثناء (۱) فی وجوب المبادرة إلی الستر، و البطلان مع عدمها إذا کانت عالمة بالبلوغ.

[(مسألة ۹): لا فرق فی وجوب الستر و شرطیته بین أنواع الصلوات]

(مسألة ۹): لا فرق فی وجوب الستر و شرطیته بین أنواع الصلوات (۲) الواجبة و المستحبة. و یجب أیضاً فی توابع الصلاة من قضاء الأجزاء المنسیة (۳)، بل سجدتی السهو علی الأحوط (۴). نعم لا یجب فی صلاة الجنازة (۵) و إن کان هو الأحوط فیها أیضاً. و کذا لا یجب فی سجدة التلاوة و سجدة الشکر.

[(مسألة ۱۰): یشترط ستر العورة فی الطواف أیضاً]

(مسألة ۱۰): یشترط ستر العورة فی الطواف أیضاً (۶)

یتم و لو بناء على کونها تمرینیة، لإطلاق النص و الفتوى. هذا و قد تقدمت الإشارة إلى وجه کونها شرعیة لا تمرینیة مراراً.

(۱) لاتحاد الأدلة بأنواعها فی البابین. فراجع.

(۲) بلا خلاف ظاهر، بل حکی علیه الإجماع، و یقتضیه إطلاق الأدلة.

(۳) لاعتبار المطابقة بین القضاء و المقضی فی جمیع الخصوصیات، فاذا کان التستر شرطاً فی سجود الصلاة کان شرطاً فی قضائه.

(۴) یأتی فی الخلل- إن شاء اللّه- الإشارة إلى وجهه، و قد سبق مکرراً أیضاً فی القبلة و غیرها.

(۵) لعدم ثبوت شمول الأدلة لها، و الأصل یقتضی البراءة فیها، کما یقتضیها أیضاً فی سجدة التلاوة، کما یقتضیها الإطلاق فیها و فی سجدة الشکر.

(۶) کما عن جماعة،

للنبوی: «لا یطوف بالبیت عریان» «۱»

---

(۱) الوسائل باب: ۵۳ من أبواب الطواف.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۶۹

[(مسألة ۱۱): إذا بدت العورة کلا أو بعضاً لریح أو غفلة لم تبطل الصلاة]

(مسألة ۱۱): إذا بدت العورة کلا أو بعضاً لریح أو غفلة لم تبطل الصلاة (۱)، لکن إن علم به فی أثناء الصلاة وجبت المبادرة إلى سترها و صحت (۲) أیضاً، و إن کان الأحوط الإعادة بعد الإتمام، خصوصاً إذا احتاج سترها إلى زمان معتد به.

و عن المختلف: «للمانع أن یمنعه، و الروایة بالاشتراط غیر مسندة من طرقنا». لکن عن کشف اللثام: «إن الخبر یقرب من التواتر من طریقنا و طریق العامة». و فی الجواهر: «قد تمنع دلالة ذلک على اعتبار الستر فیه للرجل و المرأة على حسب اعتباره فی الصلاة، ضرورة أعمیة النهی عن العراء منه .. اللهم إلا أن یقال: إن المراد من العراء ستر العورة للإجماع- فی الظاهر- على صحة طواف الرجل عاریاً مع ستر العورة». و تمام الکلام فیه موکول إلى محله.

(۱) یعنی: مع الجهل الى الفراغ أو الى حصول التستر له من باب الاتفاق، و الظاهر أنه لا إشکال فیه و لا خلاف، إلا ما یحکى عن ابن الجنید (ره) حیث قال: «لو صلى و عورتاه مکشوفتان غیر عامد أعاد فی الوقت فقط». و یدل علیه

صحیح ابن جعفر (ع): «عن الرجل صلى و فرجه خارج لا یعلم به هل علیه إعادة؟ أو ما حاله؟ قال (ع): لا إعادة علیه و قد تمت صلاته» «۱».

(۲) أما وجوب المبادرة: فالظاهر أنه من القطعیات، و إن کانت استفادته من الأدلة موقوفة على شرطیة التستر فی جمیع الأکوان الصلاتیة، التی لا یخلو إثباتها بالأدلة اللفظیة من تأمل- کما أشرنا إلیه فیما لو أعتقت

---

(۱) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۷۰

[مسألة ۱۲): إذا نسی ستر العورة ابتداء أو بعد التکشف فی الأثناء فالأقوی صحة الصلاة]

مسألة ۱۲): إذا نسی ستر العورة ابتداء أو بعد التکشف فی الأثناء فالأقوی صحة الصلاة (۱)، و إن کان الأحوط العادة. و کذا لو ترکه

الأمة فی أثناء الصلاة- و إن کان غیر بعید. و أما صحة الصلاة حینئذ:

فالظاهر أنه المشهور. و فی الجواهر نفی وجدان مخالف صریح فیه. نعم ظاهر التحریر: احتمال البطلان، لإطلاق صحیح ابن جعفر (ع) السابق

لکن عرفت الإشارة الی أن الصحیح و إن کان شاملا لصورة الالتفات فی الأثناء إلا أنه غیر متعرض إلا لحکم التکشف حال الجهل، فلا- یمکن استفادة حکمه من حال الالتفات الی زمان التستر، و الملازمة العرفیة بین الحکمین إنما تسلم لو کان وارداً فی خصوص صورة الالتفات فی الأثناء، لا ما لو کان شاملا لها بإطلاقه. کما عرفت أیضاً الإشکال فی التمسک

بحدیث: «لا تعاد الصلاة»

. فلا- بد فی البناء علی الصحة من عدم ثبوت إطلاق لفظی لأدلة وجوب التستر، کی یکون المرجع عند الشک أصالة البراءة من الشرطیة.

و قد عرفت المناقشة فی ثبوت الإطلاق المذکور فی صدر المبحث. نعم فی النصوص ما یدل بإطلاقه علی وجوب الاختمار و لم یثبت فی غیره. فلاحظ.

(۱) کما عن المدارک و الریاض و شرح الوحید. و عن الشهید و غیره:

البطلان. و عن ظاهر التذکرة و المنتهی و المحکی عن المعتبر: الإجماع علیه ظهوراً کالصریح. کذا فی الجواهر. و لم یتضح وجهه بعد عموم

حدیث: «لا تعاد الصلاة»

. و من الغریب عدم التعرض للاستدلال علی الصحة به و الاستدلال علیها بصحیح ابن جعفر (ع) المتقدم

، إما بدعوی شموله للناسی، أو بتنقیح المناط المشترک بینه و بین مورده، مع وضوح منع الوجهین

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۷۱

من أول الصلاة أو فی الأثناء غفلة (۱). و الجاهل بالحکم کالعامد علی الأحوط (۲).

[(مسألة ۱۳): یجب الستر من جمیع الجوانب]

(مسألة ۱۳): یجب الستر من جمیع الجوانب بحیث لو کان هناک ناظر لم یرها، إلا من جهة التحت فلا یجب (۳).

نعم إذا کان واقفاً علی طرف سطح أو علی شباک بحیث تری عورته لو کان هناک ناظر فالأقوی و الأحوط وجوب الستر من تحت أیضاً (۴)، بخلاف ما إذا کان واقفاً علی طرف بئر

جميعاً أو خفائهما. و أضعف من القول بالبطلان ما يظهر من عبارة ابن الجنيد المتقدمة من التفصيل بين الوقت و خارجه.

(۱) لكونه حينئذ من الجاهل الذى هو مورد صحيح ابن جعفر (ع)

، و مشمول

لحديث: «لا تعاد الصلاة»

. أيضاً.

(۲) كما هو المشهور بناء منهم على عدم عموم حديث:

«لا تعاد»

له. فتشمله أدلة الشرطية. و قد ذكرنا فى مبحث الخلل ما يمكن اقتضاؤه لمنع الشمول له. فراجع.

(۳) إجماعاً أو ضرورة، و يقتضيه ما دل على الاكتفاء بالدرع و القميص اللذين لا يستران العورة من جهة التحت، و خلو النصوص عن الأمر بلبس السراويل أو الاستثفار و نحوه.

(۴) فان مقتضى الجمود على ما تحت عبارة النصوص و إن كان عدم الوجوب، لخلوها عن التعرض لذلك، إلا أن مناسبة الحكم و الموضوع تساعد على أن موضوع الشرطية أن لا يكون المكلف على حالة ذميماً مهتوكاً ستره و حجابه، و مقتضى ذلك أنه لا فرق فى اعتبار الستر بين الجهات، و الاكتفاء فى النصوص بالقميص إنما هو لكون الصلاة على الأرض غالباً الذى لا يكون

حكيم، سيد محسن طباطبايى، مستمسك العروة الوثقى، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسير، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسك العروة الوثقى؛ ج۵، ص: ۲۷۲

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۷۲

و الفرق من حيث عدم تعارف وجود الناظر فى البئر فيصدق الستر عرفاً، و أما الواقف على طرف السطح لا يصدق عليه الستر إذا كان بحيث يرى، فلو لم يستر من جهة التحت بطلت صلاته و إن لم يكن هناك ناظر، فالمدار على الصدق العرفى، و مقتضاه ما ذكرنا.

معه المصلى فى معرض النظر من تحت، فلو كان فى معرض النظر كالإمام و الخلف- بأن وقف على مخرم أو على طرف سطح- فلا بد من التستر من تحت بالسراويل أو الاستثفار مثلا، و إلا بطلت الصلاة، كما عن غير واحد منهم العلامة فى التذكرة و النهاية، و الوحيد فى حاشية المدارك. فما فى الذكرى من التردد فى الحكم فيما لو وقف على طرف سطح، و الجزم بالصحة فيما لو قام على مخرم، غير ظاهر. و المراد من كونه فى معرض النظر صلاحيته لأن ينظر اليه بلحاظ خصوصية المكان و إن علم بعدم وجود الناظر أو امتناع النظر عقلا، فلا تجوز الصلاة بلا ساتر لمن كان فى سجن قد بنيت أبوابه بحيث يمتنع عقلا دخول الناظر فيه، فالمدار فى صدق التستر الواجب عرفاً كونه غير مكشوف فى مكان من شأنه أن يكون فيه ناظر و إن امتنع وجوده فيه من جهة أنه لا باب له، و لا فرق بين التحت و غيره من الجهات.

و بذلك يظهر الفرق بين طرف السطح و شفير البئر، فإن خصوصية البئر مانعة من وجود الناظر. نعم إذا كانت البئر قريبة القعر و من شأنها أن يكون فيها ناظر كان شفيرها كطرف السطح.

لكن يشكل ذلك بأن مقتضاه جواز الصلاة عارياً فى الحفيرة التى يساوى فراغها بدن المصلى، و جواز الصلاة عارياً فى المكان إذا كان فيه

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۷۳

[(مسألة ۱۴): هل یجب الستر عن نفسه بمعنی أن یکون بحیث لا یری نفسه أیضاً، أم المدار علی الغیر؟]

(مسألة ۱۴): هـل یجب الستر عن نفسه بمعنی أن یکون بحیث لاـ یری نفسه أیضـاً، أم المـدار علی الغیر؟ قولاـن الأـحوط الأول، و إن کان الثانی لا یخلو عن قوة (۱)، فلو صلی فی ثوب واسع الجیب بحیث یری عورة نفسه عند الرکوع لم تبطل علی ما ذکرنا، و الأحوط البطلان. هذا إذا لم یکن بحیث قد یراها غیره أیضاً، و الا فلا إشکال فی البطلان.

[(مسألة ۱۵): هل اللازم أن یکون ساتریته فی جمیع الأحوال حاصلا من أول الصلاة الی آخرها]

(مسألة ۱۵): هل اللازم أن یکون ساتریته فی جمیع الأحوال حاصـلا من أول الصـلاة الی آخرها، أو یکفی الستر بالنسـبة الی کل حالة عنـد تحققها؟ مثلا إذا کان ثوبه مما یستر حال القیام لا حال الرکوع فهل تبطل الصـلاة فیه و إن کان فی حال الرکوع یجعله علی وجه یکون سـاتراً، أو یتستر عنـده بسـاتر آخر، أو لاـ تبطل؟ وجهان، أقواهما الثانی (۲)، و أحوطهمـا الأـول. و علی مـا ذکرنا فلو کان ثوبه مخرقاً بحیث تنکشف عورته فی بعض الأحوال لم یضر إذا سد ذلک الخرق

جدار و کان المصلی متصلا بالجدار حال القیام و مکشوف القبل، و هکذا، و ذلک کله مما لا یمکن الالتزام به. و لعل ذلک یقوی ما تقدم عن الذکری من صحة الصلاة علی المحرم. و ینبغی إلحاق طرف السطح به. فلاحظ.

(۱) لعدم الدلیل علی اعتبار التستر بلحاظ نفسه، و منصرف النص و الفتوی التستر بلحاظ الغیر.

(۲) لصدق الصلاة متستراً فی جمیع الأحوال، و عدم التستر علی تقدیر مفقود لا دلیل علی قدحه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۷۴

فی تلک الحالة بجمعة أو بنحو آخر و لو بیده علی اشکال فی الستر بها (۱).

[(مسألة ۱۶): الستر الواجب فی نفسه من حیث حرمة النظر یحصل بکل ما یمنع عن النظر]

(مسألة ۱۶): الستر الواجب فی نفسه من حیث حرمـة النظر یحصـل بکـل ما یمنع عن النظر (۲)، و لو کان بیـده، أو ید زوجته، أو أمته. کمـا أنه یکفی ستر الـدبر بالألیتین (۳) و أمـا الستر الصـلاتی: فلا یکفی فیه ذلک (۴) و لو حـال الاضـطرار بل لا یجزئ الستر بالطلی بـالطین أیضـاً حـال الاختیار. نعم یجزئ حال الاضـطرار علی الأقوی و إن کان الأحوط خلافه و أما الستر بالورق و الحشـیش: فالأقوی جوازه حتی حال الاختیار، لکن الأحوط الاقتصار علی حال الاضطرار.

و کذا یجزئ مثل القطن و الصوف غیر المنسوجین، و إن کان الأولی المنسوج منهما أو من غیرهما مما یکون من الألبسة المتعارفة.

---

(۱) ینشأ من ظهور النص و الفتوی فی اعتبار التستر بما هو خارج عن المصـلی. و من أن المتیقن اعتبار التستر بالخارج فی الجملـة، أما وجوب اسـتقلاله فی السـتر به فممـا لاـ دلیـل علیه، و الأصـل البـراءة. و اسـتقرب فی محکی الـذکری البطلاـن. و ظـاهر محکی نهـایة الأحکـام: الصـحة. و هو الأـقوی. و لـذا لاـ یظن الاشـکال من أحـد فی الاکتفـاء بوضع خرقـة فوق القبل إذا کان مسـتوراً من الجانبین بالفخذین، و لا یتوقف حصول التستر الواجب علی لفه بالخرقة.

(۲) هذا مما لا إشکال فیه بأقل تأمل فی أدلته.

(۳) کما فی النص.

(۴) بلا خلاف و لا إشکال، لما یظهر من النصوص من اعتبار

مستمسک العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۲۷۵

.....

التستر بشی‌ء من ثوب أو نحوه. و قد اختلفت کلماتهم فی تعیینه اختیاراً و اضطراراً، ففی محکی المبسوط: «إن لم یجد ثوباً یستر العورة و وجد جلداً طاهراً أو قرطاساً أو شیئاً یمکنه أن یستر به عورته وجب علیه ذلک.

فان وجد طیناً وجب أن یطین به عورته». و نحوه ما عن السرائر و المنتهى و التحریر و النهایة و البیان. و ظاهرها- کما عن المحقق الثانی و جماعة الاعتراف به- أنه لا یجوز التستر بالحشیش و الطین إلا عند الضرورة و فقد الثوب.

لکن عن البحار: «ذهب الأکثر- و منهم الشیخ و الفاضلان و الشهید فی البیان- إلى أنه مخیر بین الثوب و الورق و الطین»، فاستظهر من العبارات المذکورة التخییر و عدم الترتیب. و تبعه علیه فی مفتاح الکرامة و الجواهر، بقرینة ذکر الجلد و الخرق فی جملة منها. و عن الدروس و غایة المرام و حاشیة الإرشاد و حاشیة المیسی و الروض و المسالک: التصریح بأنه لا یجوز التستر بالحشیش و الورق إلا عند تعذر الثوب، و أنه إذا تعذر الحشیش تعین الطین. و نحوه ما عن المدارک إلا أنه ذکر أنه إذا تعذر الحشیش انتقل إلى الإیماء، فلم یجعل الطین ساتراً صلاتیاً فی جمیع المراتب. و عن المهذب البارع و الموجز: أن الحفیرة مقدمة على الماء الکدر، و هو مقدم على الطین و عن المسالک و غیرها: تقدم الماء الکدر على الماء الحفیرة. و عن جامع المقاصد:

احتمال التخییر، و احتمال تقدم کل على الآخر. و فی غیرها غیر ذلک.

و ملخص ما ینبغی أن یقال فی المقام: إن نصوص اعتبار الساتر المشتملة على الثوب و القمیص و الدرع و الملحفة و القناع و الخمار و نحوها مما لا مجال لأن یستفاد منها جواز التستر بمثل الحشیش و الورق اختیاراً، بل لا یستفاد منها کونهما ساتراً صلاتیاً و لو فی بعض الأحوال، لخروجهما عن العناوین المذکورة فیها، و التعدی منها إلیهما محتاج إلى قرینة مفقودة. کما لا یستفاد منها عدم

مستمسک العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۲۷۶

.....

الجواز أیضاً، لعدم ظهورها فی التقیید بغیرهما، لقرب احتمال کون العناوین المذکورة فیها مثالا لمطلق الساتر، فلا تصلح دلیلا لنفی ساتریتهما. و مثلها

صحیح ابن جعفر (ع): «عن رجل قطع علیه أو غرق متاعه فبقی عریاناً و حضرت الصلاة کیف یصلی؟ قال (ع): إن أصاب حشیشاً یستر به عورته أتم صلاته بالرکوع و السجود، و إن لم یصب شیئاً یستر به عورته أومأ و هو قائم» «۱»

، فإن فقد الثوب و نحوه فیه لم یؤخذ قیداً لجواز التستر بالحشیش فی کلام الامام (ع)، و إنما ذکر فی مفروض السؤال، و ذلک إنما یقتضی الإجمال. و حینئذ فالمرجع فی جواز التستر بالحشیش و الورق الأصل و لأجل أن الظاهر أن منشأ الشک هو الشک فی اعتبار هیئة مخصوصة للساتر منهما، لا الشک فی جواز التستر بمادتهما- إذ لا یظن الاشکال من أحد فی جواز التستر بالثوب المصنوع من الحشیش أو الورق کالمنسوج من سعف النخل و نحوه- یکون المقام من الشک فی الشرطیة الذی یکون المرجع فیه أصل البراءة، و مقتضاه جواز التستر بهما اختیاراً، لا من الشک فی التعیین و التخییر لیکون المرجع فیه أصالة الاحتیاط، بناء على ما هو المشهور من أنها المرجع فیه.

و أما الطین و الوحل و نحوهما: فلا دلیل علی کونهما ساتراً صلاتیاً فضلا عن کونهما ساتراً فی حال الاختیار. و لأجل أن الشک هنا فی تعیین ما عداهما من أنواع الساتر یکون المقام من الشک فی التعیین و التخییر، لا فی اعتبار خصوصیة فیهما لیکون من الشک فی الشرطیة کما فی الحشیش و الورق فالمرجع فیه أصالة الاحتیاط لا أصالة البراءة، فلا یجوز التستر بهما فی حال الاختیار. و أما فی حال الاضطرار فمقتضی أصالة البراءة عدم وجوب التستر

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۷۷

.....

بهما لأجل الصلاة. نعم لما کان التستر بهما موجباً للأمن من المطلع الموجب للصلاة قائماً مؤمئاً أو راکعاً و ساجداً، فلا بأس بدعوی وجوبه مقدمة للقیام الواجب وحده، أو مع الرکوع و السجود. و هو واضح بناء علی وجوب إتمام الرکوع و السجود علی العاری إذا أمن المطلع، أما بناء علی أنه یومئ لهما و إن أمن المطلع، فقد یقال بوجوب الجمع علیه، للعلم الإجمالی بوجوب أحد الأمرین من إتمامهما و الإیماء لهما، إذ علی تقدیر کونهما ساتراً صلاتیاً یتعین الأول، و علی تقدیر عدمه یتعین الثانی، و حیث لا دلیل علی أحد الأمرین یجب الجمع بینهما. و لا فرق بین أمن المطلع من جهة التستر بهما، و أمنه من غیر جهته، کما إذا کان فی بیت وحده. نعم علی الأول یعلم بوجوب التستر بهما تفصیلا، إما لأنه ستر صلاتی، أو لأنه مقدمة للقیام و فی الثانی، لا یعلم بذلک، بل یتردد بین لزوم التستر بهما و إتمام الصلاة، و بین الصلاة مومئاً و لو بدون تستر بهما. لکن فرض إمکان إتمام الصلاة فی الوحل و نحوه بعید جداً، بل من جهة ذکر الرکوع و السجود ممتنع.

هذا و قد یدعی انحلال العلم الإجمالی بأن الإیماء فی صلاة العاری علی تقدیر القول به یمکن إثباته بإثبات موضوعه، سواء أ کان موضوعه عدم وجود الساتر الشرعی أم عدم ساتریة الموجود شرعاً، فان کلا من العدمین مما یمکن إثباته بالأصل، فإذا ثبت وجوب الإیماء انحل العلم الإجمالی علی ما تقرر فی محله من أنه إذا ثبت التکلیف فی أحد أطراف العلم الإجمالی یسقط العلم الإجمالی عن المنجزیة، فیرجع فی الطرف الآخر إلی أصالة البراءة، فلا یجب التستر به، و لا إتمام الرکوع و السجود. (و فیه):

أن حکم العاری لیس موضوعه عدم ساتریة الموجود، بل موضوعه عدم وجوده، و أصالة عدم وجوده لا تجری لأنها من قبیل الأصل الجاری فی

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۷۸

[فصل فی شرائط لباس المصلی]

اشارة

فصل فی شرائط لباس المصلی و هی أمور:

[(الأول): الطهارة فی جمیع لباسه]

(الأول): الطهارة فی جمیع لباسه، عدا ما لا تتم فیه الصلاة منفرداً، بل و کذا فی محموله علی ما عرفت تفصیله فی باب الطهارة (۱).

[(الثانی): الإباحة]

اشارة

(الثانی): الإباحة، و هی أیضاً شرط (۱) فی جمیع لباسه من غیر فرق بین الساتر و غیره.

الفرد المردد بین معلوم البقاء و معلوم الانتفاء.

نعم قد یقال إن مقتضی إطلاق

قول الکاظم (ع) فی صحیح ابن جعفر (ع): «و إن لم یصب شیئاً یستر به عورته ..»

کون الطین ساتراً صلاتیاً، لأنه مما یستر به العورة، فیکون موضوعاً لإتمام الرکوع و السجود، و لا- مجال للرجوع إلی أصالة عدم ساتریته شرعاً. اللهم إلا أن یدعی انصرافه إلی مثل الحشیش، و لو بقرینة غلبة وجود الطین لمن غرق متاعه، لکنها غیر ظاهرة، فدعوی ساتریة الطین فی حال الاضطرار غیر بعیدة. لکن فی ثبوت ذلک فی الوحل و الماء الکدر تأملا، لانصراف الصحیح عنهما جداً. و اللّه سبحانه أعلم.

فصل فی شرائط لباس المصلی

(۱) و عرفت أیضاً الاستدلال له. فراجع.

(۲) إجماعاً فی الجملة، کما عن الناصریات و الغنیة و نهایة الاحکام

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۷۹

.....

و التذکرة و الذکری و کشف الالتباس و غیرها. و استدل له (تارة):

بعدم الدلیل علی الصحة بدونها- کما عن السید (ره)- (و أخری):

بأن التصرف فی الثوب المغصوب قبیح، و لا تصح نیة القربة فیما هو قبیح- کما عن الخلاف- (و ثالثة): بأنه مأمور بإبانة المغصوب و رده إلی مالکه فاذا افتقر الی فعل کثیر کان مضاداً للصلاة، و الأمر بالشیء یقتضی النهی عن ضده، و النهی یقتضی الفساد- کما حکاه فی المدارک عنهم- (و رابعة):

بروایة إسماعیل بن جابر الجعفی عن أبی عبد اللّه (ع): «لو أن الناس أخذوا ما أمرهم اللّه به فأنفقوه فیما نهاهم عنه ما قبله منهم، و لو أخذوا ما نهاهم اللّه تعالی عنه فأنفقوه فیما أمرهم اللّه تعالی به ما قبله منهم» «۱»

و بما

عن تحف العقول المحکی عن بعض نسخ النهج عن أمیر المؤمنین (ع) فی وصیته لکمیل: «یا کمیل انظر فیم تصلی و علی م تصلی، إن لم یکن من وجهه و حله فلا قبول» «۲».

(و خامسة): بأن النهی عن المغصوب نهی عن وجوه الانتفاع به، و الحرکات فیه انتفاع فتکون محرمة منهیاً عنها و من الحرکات القیام و القعود و الرکوع و السجود، و هی أجزاء الصلاة، فتکون منهیاً عنها، فتفسد. کذا ذکر فی المعتبر.

و هذه الوجوه لا تخلو بظاهرها من الإشکال، إذ یکفی فی الحکم بالصحة الظاهریة أصالة البراءة عن الشرطیة. و نیة القربة المعتبرة فی الصلاة إنما هی فی أفعال الصلاة لا فی التصرف فی الثوب. و التستر بالثوب و إن کان تصرفاً فیه، إلا أنه لیس من أفعال الصلاة، بل من شرائطها، و لذا لا إشکال ظاهر فی صحة الصلاة مع الغفلة عن التستر أصلا، و القصد شرط

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب مكان المصلى حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب مكان المصلى حديث: ۲.

.....

فى صحة العبادة. و قد تحقق فى محله أن الأمر بالشىء لا يقتضى النهى عن ضده. مع أن النهى على تقديره غيرى، و فى اقتضاء النهى الغيرى للفساد إشكال معروف. مع أن الرد قد لا يجب، لتعذره (فتأمل). أو يجب و لا يكون ضداً منافياً للصلاة، لحضور المالك أو الواسطة فى الإيصال اليه مع أنه لا يختص هذا الحكم بالساتر و لا بالملبوس، بل كل مغصوب يمكن رده إلى مالكه لا تجوز الصلاة به مع الابتلاء به. و الإنفاق فى رواية إسماعيل

ظاهر فى غير ما نحن فيه. مع أنها لا تدل على أكثر من كون الإباحة شرطاً فى القبول. و كذا رواية تحف العقول. مع أنها ضعيفة غير مجبورة بالعمل. و مجرد موافقة المشهور غير جابرة. و كون القيام و القعود و الركوع و السجود من قبيل الحركات لا يخلو عن تأمل أو منع، فان المفهوم منها عرفاً أنها من قبيل الهيئة القائمة بالجسم، فتكون من مقولة الوضع، لا من قبيل الحركة لتكون من مقولة الفعل. نعم الحركة من قبيل المقدمة لوجودها، و حرمة المقدمة لا- توجب النهى عن ذيها و لا- فساده، و ما ذكرنا هو المطابق للمرتكز العقلائى، فان التذلل و الخضوع و استشعار مشاعر العبودية إنما يكون بالهيئة الخاصة التى يكون عليها العبد فى مقام عبادة مولاه، لا بالحركة المحصلة لها، كما لا يخفى.

فان قلت: الظاهر من أدلة وجوب الركوع و السجود و نحوهما كون الحدوث بخصوصه واجباً لا- ما يعم الحدوث و البقاء، و من المعلوم أن الحدوث لا يكون دفعياً بل تدريجى، فلو هوى من القيام الى الركوع لا بقصد الصلاة لم يجزئ، و إذا كان الهوى صلاة جاء ما سبق من امتناع كونه محرماً مبعداً.

قلت: لو سلم ذلك فإنما يقتضى كون أول مراتب الانحناء جزءاً

.....

صلاتياً، و كذا ما هو أقوى منه من مراتب الانحناء إلى المرتبة الخاصة التى هى حد الركوع الواجب، و لا- يقتضى كون الحركة المحصلة لجميع المراتب المذكورة صلاة ليجىء الاشكال، فالانحناء من أوله المتصل بالانتصاب الى آخره المنتهى إلى حد الركوع أجزاء صلاتية، إلا أنه ليس عين الحركة المحصلة له فى الخارج بل غيرها، فلا مانع من التعبد به، و التقرب بفعله مع العصيان بالحركة و البعد بها.

ثمَّ إنه لو تنزلنا عن ذلک و قلنا: إن الواجب الصلاتى نفس الحركة من أول الانحناء عن القيام الى أن ينتهى إلى حد الركوع، و هكذا فى غير الركوع، فلا وجه للالتزام بأن المقام من صغريات مسألة الاجتماع، ضرورة أن الحركة الصلاتية الواجبة قائمة بالبدن، و الحركة الغصبية المحرمة قائمة بالمغصوب، فتكون إحداهما غير الأخرى فى الخارج، ضرورة أن تباين المغصوب و بدن المكلف يستلزم تباين الحركة القائمة بأحدهما و الحركة القائمة بالآخر، فيمتنع أن تكون الحركة الصلاتية عين التصرف فى المغصوب فى الخارج كى يكون المقام من صغريات مسألة الاجتماع. نعم حركة البدن الصلاتية علة لحركة المغصوب و التصرف فيه، نظير حركة اليد التى هى علة لحركة المفتاح. فاذا قلنا بأن علة الحرام حرام، تكون الحركة الصلاتية محرمة بالتحريم الغيرى. لكن فى كون مخالفة التكليف الغيرى موجبة للبعد و العقاب إشكال، بل هو الذى منعه جماعة من المحققين، و إن كان التحقيق أنه يوجب العقاب، لأنه تمرد على

المولی، نظیر التجرؤ الذی ذکرنا أنه یوجب العقاب أیضاً، بل لعله أولی منه. و علیه: فهذا هو العمدة فی البناء علی بطلان الصلاة فی المغصوب.

لکن عرفت أنه لا تنتهی النوبة إلیه، إذ لا ملزم به. و کأنه لذلک

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۸۲

.....

قال فی المعتبر: «و الأقرب إن کان ستر به العورة أو سجد علیه أو قام فوقه کانت الصلاة باطلة، لأن جزء الصلاة یکون منهیاً عنه و تبطل الصلاة بفواته. أما إذا لم یکن کذلک لم تبطل و کان کلبس خاتم مغصوب».

و فی المدارک: أنه المعتمد. و عن الذکری و جامع المقاصد و إرشاد الجعفریة و المقاصد العلیة و الروض و کشف اللثام: أنه قوی. و ظاهر عبارة المحقق بناؤه علی الجزئیة فی الموارد الثلاثة المذکورة. و لأجل ذلک تفسد الصلاة إذا کانت محرمة. و هو فی الثانی فی محله، و فی الأول و الأخیر لا ـ یخلو من إشکال، فإن مجرد وجوب التستر فی الصلاة فی الجملة لا ـ یقتضی جزئیته، بل ظاهر بعض المفروغیة عن عدم اعتبار النیة فیه، و مقتضاه عدم جزئیته کما سبق، و إذا کان التستر شرطاً لم یکن تحریمه مانعاً من التقرب بالصلاة کسائر شرائط العبادة، إذ التعبد اللازم فیها إنما یکون فی أجزائها الداخلة فیها لا الشرائط الخارجة عنها. بل لو شک فی کونه جزءاً یجب التقرب به أو شرطاً لا ـ یجب التقرب به، فالأصل البراءة من وجوب التقرب، بناء علی ما هو التحقیق من أصالة التوصل فی الواجبات الشرعیة. و کذا الکلام فی الأخیر، فإن الظاهر أن وجوب القیام علی شیء و إن کان مما لا إشکال فیه، إلا أن فی اعتبار هذه الخصوصیة علی وجه الجزئیة منعاً ظاهراً.

ثمَّ إنه قد یدعی فساد الصلاة فی الساتر المغصوب من جهة انصراف أدلة وجوب الساتر الی المباح. أو عدم إطلاقها الموجب للرجوع إلی أصالة الاحتیاط. أو لأن فعلیة الحرمة تمنع من الأمر بالصلاة المقیدة به، فلا أمر بالصلاة المقیدة بالمغصوب، بل الأمر یختص بالصلاة بالفرد المقید بالمباح.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۸۳

و کذا فی محموله (۱)، فلو صلی فی المغصوب و لو کان خیطاً منه (۲) عالماً بالحرمة عامداً بطلت و إن کان جاهلا بکونه مفسداً (۳)، بل الأحوط البطلان مع الجهل بالحرمة أیضاً، و إن کان الحکم بالصحة لا یخلو عن قوة (۴).

و فیه: أن دعوی الانصراف ممنوعة کدعوی الاجمال، و لو سلمت فأصالة البراءة من اشتراط الساتر بالإباحة جاریة کسائر موارد الشک فی الشرطیة. و انتفاء الأمر الفعلی بالمقید بالمغصوب لا یقدح فی إمکان التقرب لجواز التقرب بالملاک، فیسقط الأمر بالمقید بالمباح قهراً، لحصول الغرض.

فالبناء علی عدم الفرق بین الساتر و غیره فی الحکم بالصحة فی محله، لو لا ـ ظهور الإجماع علی البطلان فیه، و إن کان فی الاعتماد علی مثل هذا الإجماع تأمل للعلم بالمستند الذی قد عرفت حاله.

(۱) قد ألحق جماعة من المتأخرین- أو لهم العلامة کما یظهر من الجواهر- المحمول بالملبوس فی البطلان، و استدلوا له بما تقدم فی الملبوس مما عرفت إشکاله.

(۲) کما نص علیه بعض لإطلاق دلیل حرمة التصرف فی المغصوب.

(۳) لأن الجهل بالمفسدیة لا یرفع المبعدیة الحاصلة من العلم بالغصب و الحرمة.

(۴) کما هو ظاهر جامع المقاصد و إرشاد الجعفریة و الروض و المقاصد العلیة و مجمع البرهان و المدارک علی ما حکی، لامتناع

تکلیف الغافل. و فی القواعد، و عن المنتهی و التحریر: البطلان مع جهل الحکم، لأن التکلیف لا یتوقف علی العلم، و إلا لزم الدور المحال. و مقتضی إطلاقهم الصحة و البطلان عدم الفرق بین القاصر و المقصر.

و التحقیق: أن الالتفات و الغفلة و العلم و الجهل مما لا دخل لها فی

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۸۴

و أما مع النسیان أو الجهل بالغصبیة فصحیحة (۱).

التکلیف، لتأخرها عنه رتبة، بل التکلیف مشترک بین الملتفت و الغافل و العالم و الجاهل، فإنه یغفل عنه مرة و یلتفت إلیه أخری، و یعلم به تارة و یجهل أخری. و انما العناوین المذکورة دخیلة فی تنجز التکلیف و عدمه، و استحقاق العقاب علی مخالفته و عدمه، و لکن لما کان الوجه فی بطلان العبادة المحرمة هو المبعدیة المنافیة للمقربیة اختص الحکم بصحة صلاة الجاهل بالقاصر، لعدم مبعدیة فعله، و الحکم بالبطلان بالمقصر، لمبعدیة فعله، و لا وجه للإطلاق صحة و فساداً. و دعوی أن عقاب الجاهل إنما هو علی ترک التعلم لا علی نفس الفعل، إذ لیس فعله مبعداً. قد تحقق فی محله بطلانها و إن کان هو مذهب بعض من نسب الیه القول بالصحة مطلقاً. و مثلها دعوی عدم اعتبار صلاحیة الفعل للمقربیة فی صحة العبادة، و أن المعتبر صدوره عن داعی القربة، و هو حاصل فی الجاهل و لو کان مقصراً، إذ هی مخالفة لبناء العقلاء فی العبادیة، و أنه لا بد أن تکون العبادة واقعة علی وجه غیر مبعد. فلاحظ.

(۱) أما ناسی الغصب. فمقتضی حکم العقل إلحاقه بجاهل الحکم، فتصح صلاته مع القصور و تفسد مع التقصیر. لکن مقتضی إطلاق حدیث الرفع

«۱» الصحة مطلقاً. و تقیید الحدیث بالقاصر بالنسبة إلی الجهل لقیام الأدلة القطعیة علی عدم معذوریة الجاهل المقصر، لا یقتضی تقییده بالنسبة إلی الناسی، لأنه قیاس محرم.

فالبناء علی الصحة مطلقاً- و لو کان مقصراً- عملا بالحدیث الشریف فی محله، خلافاً لإطلاق جماعة کالعلامة فی جملة من کتبه، و ولده

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۰ من أبواب خلل الصلاة و باب: ۵۶ من أبواب جهاد النفس.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۸۵

.....

و الشهید الثانی فی الروض، و غیرهم علی ما حکی عنهم من الحکم بالبطلان مطلقاً، لأن هذا الستر کالعری، و کالتستر بالظلمة و بالید. و لأنه مفرط بالنسیان، لأنه قادر علی التکرار الموجب للتذکار. و لأنه لما علم کان حکمه المنع و الأصل بقاؤه، و لم یعلم زواله بالنسیان. و فیه: المنع من الأول، لأنه خلاف إطلاق الدلیل، و مجرد الحرمة الواقعیة لا یقتضی تقییده.

و التفریط بالنسیان- مع أنه ممنوع فی بعض الأحوال- لا یقدح فی حصول العذر به بعد دلالة حدیث الرفع علیه، کما فی جهل الموضوع. و الاستصحاب لا مجال له، للعذر بملاحظة حکم العقل، و حدیث الرفع، و إن علم بعدم العذر حال العلم قبل النسیان. مع أن استصحاب حکم العقل قد تحقق فی محله بطلانه.

و عن الدروس و ظاهر الذکری و غیرهما: الإعادة فی الوقت، لعدم الإتیان بالمأمور به علی وجهه، لا فی خارجه، لأن القضاء محتاج إلی أمر جدید، و هو غیر ثابت. و فیه: أنه لا نقص فی المأتی به لا فی موضوع الأمر، لعدم اعتبار الإباحة شرطاً فی الصلاة، و لا فی نیة القربة، لحصول التقرب به بلا مانع، و علی تقدیره یکفی فی وجوب القضاء إطلاق ما دل علی وجوب قضاء الفائت.

و مما ذكرنا تعرف ما في كلمات الجماعة من الاضطراب، و لا سيما ما يظهر منهم من أن المقصود من تطبيق حديث الرفع رفع شرطية الإباحة فإن المقصود منه رفع الحرمة، ليصح وقوع الفعل عبادة، و لو كان المقصود ما ذكروه لكان التمسك

بحديث: «لا تعاد الصلاة» «۱»

متعيناً فراجع و تأمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب القبلة حديث: ۱.

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۸۶

و الظاهر عدم الفرق بين كون المصلي الناسي هو الغاصب أو غيره (۱)، لكن الأحوط الإعادة بالنسبة إلى الغاصب (۲) خصوصاً إذا كان بحيث لا يبالي على فرض تذكرة أيضاً (۳).

[(مسألة ۱): لا فرق في الغصب بين أن يكون من جهة كون عينه للغير أو كون منفعته له]

(مسألة ۱): لا فرق في الغصب بين أن يكون من جهة كون عينه للغير أو كون منفعته له (۴)، بل و كذا لو تعلق به حق الغير (۵) بأن يكون مرهوناً.

و مما ذكرنا تعرف حكم نسيان الحرمة فإنه يجري ما سبق بعينه فيه.

و أما الجاهل بالغصب: فالظاهر أنه لا إشكال في صحة صلاته مطلقاً.

(۱) لاشتراك المناط المصحح في القسمين معاً.

(۲) خروجاً عن شبهة الخلاف المتقدم، فان مورده خصوص الغاصب على ما يظهر من الجواهر، و إن كان ما ذكر من وجه البطلان مشتركاً بينه و بين غيره كما لا يخفى.

(۳) إذ يشكل الحال في كونه معذوراً بالمخالفة، لعدم جريان حديث الرفع في حقه، لاختصاصه بما إذا كانت المخالفة ناشئة من النسيان، و المفروض خلافه، و أنه مقدم عليها على كل حال. و كذا الحال في حكم العقل بل حكمه بعدم معذورية المقصر- كما هو الغالب- قطعي.

(۴) لإطلاق دليل حرمة التصرف في مال الغير، و كون المناط الحرمة الموجودة في الجميع.

(۵) يعني: إذا كان ذلك الحق يستتبع حرمة التصرف و لو كان بالمقدار الذي يحصل بالصلاة فيه، مثل حق الرهانة، لا ما لا يقتضي الحرمة لعدم منافاة التصرف حق، كما لو شرط عليه أن يبيعه الثوب يوم الجمعة، فإن الشرط استتبع حقاً للشارط في الثوب، فملك عليه أن يبيعه، لكن

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۸۷

[(مسألة ۲): إذا صبغ ثوب بصبغ مغصوب، فالظاهر أنه لا يجري عليه حكم المغصوب]

(مسألة ۲): إذا صبغ ثوب بصبغ مغصوب، فالظاهر أنه لا يجري عليه حكم المغصوب (۱)، لأن الصبغ يعد تالفاً، فلا يكون اللون لمالكه، لكن لا يخلو عن إشكال أيضاً.

الصلاة فيه يوم الخميس لما لم تكن منافية للحق المذكور لم تكن محرمة، بل لعل الصلاة فيه يوم الجمعة كذلك، لعدم كونها تصرفاً فى الحق، و إن كان ترك البيع حينئذ حراماً. فلا بد من التأمل فى مقتضى الحق، و أن التصرف فى الثوب بالصلاة فيه تصرف فى الحق الثابت فيه أم لا؟

(۱) من الظاهر وضوح كون المرتكز العرفى العقلائى أن تولد شىء من شىء يوجب إلحاقه به فى الإضافة إلى مالكه، فثمرة الشجرة لمالكها و ولد الحيوان لمالكه، و الحصيد لمالك البذر، و لا فرق فى ذلك بين العين و الأثر، عيناً خارجياً كان- مثل اللون كالبياض و السواد- أو واقعياً خارجياً مثل طحن الحنطة، و غزل الصوف، و نسج الغزل، و صياغة النقرة، و نحو ذلك. و مقتضى ذلك أن يكون اللون الحاصل فى الثوب ملكاً لمالك الصبغ، و الهيئة الحاصلة للحنطة بالطحن، و للصوف بالغزل، و للثوب بالنسج، و للنقرة بالصياغة، ملكاً للطاحن و الغازل و الناسج و الصائغ.

لكن يمنع من العمل بالارتكاز المذكور ظهور الاتفاق على عدم الاستحقاق مع عدم زيادة قيمة العين، كما يظهر من ملاحظة كلماتهم فى كتابى الغصب و الفلس، فقد ذكروا: أن الغاصب إذا أحدث فى العين صفة محضة كانت- كالصياغة- أو عينية- كاللون- فليس له مطالبة المالك بشىء. و كذا المفلس إذا اشترى عيناً فأحدث فيها صفة محضة أو عينية ثمَّ فلس، جاز للبائع أخذها، و ليس للغرماء فيها شىء. بل عدم الاستحقاق بمجرد إحداث صفة لا تزيد مالية العين ينبغى أن يعد من

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۸۸

.....

الضروريات، و ليس فرض عدم زيادة المالية خارجاً عن محل الكلام. لأن صحة الإضافة لا تتوقف على المالية، فإن حبة الحنطة مملوكة لمالك البذر و إن لم تكن ذات مالية، فالاتفاق على عدم صحة الإضافة عند عدم زيادة مالية المحل بالصفة مانع عن العمل بالارتكاز المذكور.

بل الذى يظهر من الجواهر الإنفاق على عدم استحقاق الغاصب شيئاً و إن زادت المالية، من دون فرق بين الصفة المحضة- كالصياغة- و العينية- كاللون- و يختص استحقاقه بصورة كون الزيادة عيناً محضة، كالزرع و الشجر و الصبغ الذى يكون عيناً لا مجرد تمويه و نحو ذلك. بل قيل بعدم استحقاق المفلس فى مثل الصفة المحضة- مثل النسج و الغزل- و إن زادت المالية. و قد اختاره فى الجواهر حاكياً له عن العلامة فى القواعد خلافاً لما فى الشرائع و التذكرة من الاستحقاق، معللا له فى الثانى بأنها زيادة حصلت بفعل متقوم محترم، فوجب أن لا يضيع عليه. و لعل هذا الخلاف جار فى اللون أيضاً، و إطلاقهم استحقاق المفلس للزيادة فى الصبغ الموجب لزيادة المالية لا يبعد أن يكون المراد من الصبغ فيه الصبغ الذى هو من قبيل العين لا مثل اللون. فلاحظ كلماتهم.

مع أنه لو بنى على ملك هذه الصفات لأشكل التخلص عنه إلا بالمصالحة عليه، إذ البناء على الشركة فى العين غير ظاهر الوجه. إذ لا دليل على مثل هذه الشركة. و مثلها الشركة فى القيمة، لأن القيمة مجعولة فى مقابل العين لا فى مقابل الذات و الصفة معاً كما فى بيع الصفقة. و أشكل منه الشركة فى المالية، إذ مالية الشىء من الاعتبارات القائمة بالعين المنتزعة من حدوث الرغبة الموجبة لبذل المال بإزاء العين، فليست مملوكة لمالك العين فضلا عن صلاحيتها لوقوع الاشتراك فيها، و الاشتراك إنما يكون فى

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۸۹

نعم لو كان الصبغ أيضاً مباحاً لكن أجبر شخصاً على عمله

المال لا فى المالية. مع أن تعليل الاستحقاق الذى ذكره فى التذكرة إنما يقتضى ضمان العمل لا استحقاق ما يتولد منه، كما يشير إليه أيضاً بناؤهم على الفرق بين الغاصب و المفلس، لبنائهم على احترام عمل الثانى دون الأول فلو بنى على استحقاق العامل شيئاً فالبناء

علی کون المضمون هو العمل أولی من البناء علی استحقاق نفس الصفة.

مع أن فی البناء علی استحقاق العامل لقاعدة الاحترام إشکالا، لظهور أدلة احترامه فی حرمة اغتصابه، لا وجوب تدارک مالیته فی ظرف تلفه.

و لو سلم فقد تختلف قیمة العمل مع المقدار الزائد من المالیة الذی ذکر أنه راجع الی العامل، فاذا کان أقل لم تقتضی القاعدة ضمان الزائد، و إذا کان أکثر کان مقتضاها ضمان الزیادة. فتأمل. و لازم ما ذکرنا أنه لو أجبر غاصب العین صائغاً علی صیاغتها جاز للمالک التصرف فیها، لأن عمل الصائغ متدارک بضمان الغاصب. کما أن الغاصب لو صبغ العین بصبغ مغصوب جاز للمالک التصرف فیها، لضمان الغاصب لقیمة الصبغ، و لو صبغ الثوب مالکه بصبغ مغصوب جاز أیضاً له التصرف فیه لضمانه للصبغ التالف بالصباغة.

و بالجملة: قاعدة احترام مال المسلم و عمله لو اقتضت الضمان فی المقام فإنما تقتضی ضمانهما لا غیر، کان هناک ضامن لهما غیر المالک- کما إذا اغتصب غاصب الثوب صبغاً فصبغه به أو أجبر شخصاً علی خیاطته فلیس علی المالک ضمان أصلا، و جاز له التصرف فیه- أو کان الضمان علی المالک، کما لو أجبر المالک شخصاً علی خیاطة ثوبه أو غصب صبغاً فصبغ به ثوبه کان هو ضامناً لقیمة الخیاطة و الصبغ، و لا مانع من تصرفه فی الثوب أیضاً و کذا الحال فی الجبر علی مثل الصیاغة.

و لم یعطی أجرته لا إشکال فیه. بل و کذا لو أجبر علی خیاطة ثوب أو استأجر و لم یعط أجرته إذا کان الخیط له أیضاً، و أما إذا کان للغیر فمشکل، و إن کان یمکن أن یقال:

أنه یعد تالفاً فیستحق مالکه قیمته (۱)، خصوصاً إذا لم یمکن رده بفتقه. لکن الأحوط ترک الصلاة فیه قبل إرضاء مالک الخیط، خصوصاً إذا أمکن

---

(۱) یعنی: و إن استحق القیمة کان الخیط ملکاً للضامن، کما استجوده فی الجواهر فی هذه المسألة من کتاب الغصب، و حکاه عن مجمع البرهان معللا له باقتضاء ملک المالک القیمة خروج المغصوب عن ملکه، لکونها عوضاً شرعیاً عنه، و حکی ذلک عن ظاهر الدروس فیما لو غصب ساجة فأدخلها فی بنائه أو لوحاً فأثبته فی سفینة بنحو لا ینتفع بإخراجهما، و کذا عن صریح المبسوط، بل عن المسالک نسبته إلی ظاهرهم و أن العین تنزل منزلة المعدومة. لکن عن المسالک: «و لو قیل بوجوب إعطائها کان حسناً و إن جمع بین القیمة و العین». قال فی الجواهر: «لکنه مناف لقاعدة:

«لا ضرر و لا ضرار»، و مناف أیضاً لملک القیمة التی هی عوض شرعی یقتضی ملک معوضه للدافع، اللهم إلا أن یقال: إنها عوض مالیته و إن بقی هو مملوکاً، لکنه کما تری».

و قال فی مسألة الخیط المغصوب: «و قد تقدم سابقاً فی وطء حیوان الغیر الموجب لدفع القیمة ما یؤکد ذلک فی الجملة، بل قد تقدم أیضاً أن من کان فی یده المغصوب لو رجع المالک علیه و غرمه کان له الرجوع علی من استقر التلف فی یده علی وجه یملک ما کان فی ذمته للمالک عوض ما أداه، بل ستسمع ملک الغاصب المغصوب إذا أدی قیمته للحیلولة و إن

.....

کان متزلزلا- بل کأن ذلک مفروغ عنه عند التأمل فی کلماتهم فی مقامات متعددة ظاهرة أو صریحة فی أن المؤدی عن المضمون عوض شرعی عنه علی وجه یقتضی الملک للطرفین من غیر فرق بین الموجود من العین مما لا قیمة له و بینها إذا کانت کذلک لو انتزعت، کما فی الفرض الذی یتعذر فیه الرد لنفس العین المغصوبة، بل لعل قول المصنف (ره) و غیره:

«و کـذا لو خـاط بهـا جرح حیوان له حرمـة لم تنزع إلاـ مع الأمن علیه تلفاً و شـیناً و إلا ضـمنها» مؤیـد لـذلک، ضـرورة اقتضائه جواز التصرف للآدمی بما خیط به جرحه، و لیس ذلک إلا للخروج عن ملکه بضمان القیمة له بتعذر الرد لاحترام الحیوان».

و حکی فی المقـام عن جـامع المقاصـد و المسالک عـدم الخروج عن ملک المالک بضـمان القیمـة. و ربما ینافیه ما ذکراه فی مسألة ضمان الحیلولة. قال أولهما: «اعلم أن هنا إشـکالا فإنه کیف تجب القیمة و یملکها بالأخذ و یبقی العبد علی ملکه؟ و جعلها فی مقابل الحیلولـة لا یکاد یتضـح معناه». و قال ثانیهما- بعـد أن ذکر بقاء العین المغصوبة علی ملک المالک و أن ملک القیمة للحیلولة-: «و لا یخلو من إشکال من حیث اجتماع العوض و المعوض علی ملک المالک من غیر دلیل واضح». بل ربما ینافی ما تقدم من الجواهر فی مسألتی وضع الساجـة المغصوبـة فی البنـاء و الخیط المغصوب ما ذکره فی مسألـة ضـمان الحیلولـة حیث قال- بعـد حکایـة الإشـکال المتقدم عن جامع المقاصد و المسالک-: «لکنه مخالف لما عرفته من الاتفاق المؤید بمعلومیة عدم اعتبار توقف ملکیة المالک القیمة علی الغـاصب علی خروج المغصوب عن قابلیـة التملـک .. إلی أن قال: فالقیمـة المدفوعـة حینئـذ مملوکـة و العین باقیـة علی الملک، للأصل، و لأنها مغصوبة و کل مغصوب مردود، و أخذ

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۹۲

.....

القیمـة غرامة للدلیل الشـرعی لا ینافی ذلک .. إلی أن قال فی الاسـتدلال علی ذلک: مضافاً الی أصالة بقائه علی ملکه، و الی ما عرفته من الاتفاق علیه، و لذا لم یذکروا خلافاً بل و لا إشکال فی ملک نمائه المنفصل له.

و دعوی أنه من الجمع بین العوض و المعوض عنه الممنوع عنه شرعاً واضحة الفساد».

و کیف کان فمقتضی الأصل بقاء الخیط علی ملک مالکه، و القاطع لهذا الأصل إن کان أدلة نفی الضرر ففیه: أنها لا تقتضی الخروج عن الملک أو جواز التصـرف فیه بغیر إذن المالک. و إن کان أدلـة الضـمان بالقیمـة من جهة ظهورها فی أنها عوض عن العین شـرعاً ففیه: أن الملحوظ فی الضـمان عوضـیة القیمة عن العین من حیث المالیة، فهی جبر للخسارة المالیة الواردة علی المالک، لا عوض عن العین فی إضافـة الملکیـة لیقتضـی خروج العین عن ملک المالک، و لا معاوضـة من الطرفین فیها لیقتضـی دخول کل من الطرفین فی ملـک مالـک الآخر، إذ العین قـد تخرج عن صـلاحیة التملک بالتلف و الاسـتهلاک. و إن کان الإجماع ففیه: أنه لا مجال لـدعواه مع مخالفة الأساطین.

لکن الإنصاف أن دعوی کون المرتکز العرفی فی باب الضـمان ذلک قریبة جداً. و ما ذکر فی کلام الجماعة- و منهم شیخنا الأعظم- من أن وجوب البـدل من باب الغرامـة یقصـد به تـدارک التالف لا ینافی ذلک، لأن تدارک التالف کما یکون بنحو المعاوضة یکون بنحو العوضیة، و لا یتعین أن یکون علی النحو الثانی.

فـإن قلت: العین التالفـة لاـ تقبـل الملـک و لا غیره من العناوین التی یقصـد قیام البـدل مقامها فیه، فکیف یمکن اعتبار البدلیـة فیها؟ و کیف

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۹۳

رده بالفتق صحیحاً، بل لا یترک فی هذه الصورة (۱).

[(مسألة ۳): إذا غسل الثوب الوسخ أو النجس بماء مغصوب]

(مسألة ۳): إذا غسل الثوب الوسـخ أو النجس بماء مغصوب فلا إشـکال فی جواز الصـلاة فیه بعد الجفاف، غایة الأمر أن ذمته تشـتغل بعوض الماء. و أما مع رطوبته فالظاهر أنه کذلک (۲) أیضاً، و إن کان الأولی ترکها حتی یجف.

[(مسألة ۴): إذا أذن المالک للغاصب أو لغيره فی الصلاة فيه مع بقاء الغصبية صحت]

(مسألة ۴): إذا أذن المالک للغاصب أو لغيره فی الصلاة فيه مع بقاء الغصبية صحت (۳)، خصوصاً بالنسبة الى غير الغاصب (۴). و إن أطلق الإذن ففی جوازه بالنسبة

تمکن دعوى کون ذلک مقتضى الارتکاز العرفی؟

قلت: المدعى هو المعاوضة من الطرفين على نحو الاقتضاء لا على نحو الفعلية، نظير شراء من ينعتق على المشترى، فإنه لا يستوجب معاوضة فعلية من الطرفين. مع أن البيع من أظهر المعاوضات کما ذکرنا ذلک فی حاشيتنا على مکاسب شيخنا الأعظم (ره) فی مبحث بدل الحيلولة. فراجع

(۱) بل الظاهر أنه لا خلاف بيننا فی وجوب الرد حينئذ. و إن تعسر و لا يلزم المالک بالقيمة. نعم عن أبی حنيفة و الشيبانی القول بملک الغاصب للعين فلا يجب عليه ردها، و لکن يلزمه قيمتها، و فی الجواهر: «لا ريب فی مخالفة ذلک قواعد الإسلام».

(۲) إذا کانت الرطوبة معدودة عرفاً من قبيل العين فالکلام فيها هو الکلام فی الخيط، و إن کانت من قبيل العرض و اللون فالکلام فيها هو الکلام فی الصبغ. فتأمل جيداً.

(۳) بلا إشکال، لارتفاع الحرمة الموجبة للبعد.

(۴) هذه الخصوصية غير ظاهرة.

مستمسک العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۲۹۴

الى الغاصب إشکال، لانصراف الاذن الى غيره (۱). نعم مع الظهور فی العموم لا إشکال.

[(مسألة ۵): المحمول المغصوب إذا تحرک بحرکات الصلاة يوجب البطلان]

(مسألة ۵): المحمول المغصوب إذا تحرک بحرکات (۲) الصلاة يوجب البطلان و إن کان شيئاً يسيراً.

[(مسألة ۶): إذا اضطر الى لبس المغصوب لحفظ نفسه]

(مسألة ۶): إذا اضطر الى لبس المغصوب لحفظ نفسه أو لحفظ المغصوب عن التلف صحت صلاته فيه (۳).

[(مسألة ۷): إذا جهل أو نسى الغصبية و علم أو تذکر فی أثناء الصلاة]

(مسألة ۷): إذا جهل أو نسى الغصبية و علم أو تذکر فی أثناء الصلاة، فإن أمکن نزعه فوراً (۴) و کان له

---

(۱) فی دعوى الانصراف کلية منع، بل يختلف الحال باختلاف المقامات من حيث اقترانها بما يوجب صرف الاذن الى غير الغاصب، بل قد يکون فيها ما يوجب انصراف الاذن عن خصمه أو عدوه أو غيرهما.

(۲) لا يبعد عدم الفرق بين السکون و الحرکة، فإذا حمله فی حال القيام و ألقاه قبل الرکوع بطلت صلاته أيضاً، لأن کونه فی النقطة الخاصة من الفضاء فی حال القيام مستند أيضاً الى قيام المصلی، فيکون منهياً عنه و لا يصح قياسه بما لو وضعه فی الصندوق، فان الکون فی الصندوق فی الآن الثانی مستند الى استعداد ذات المغصوب لا الى المکلف، فلا يکون متصرفاً إلا بالوضع و الأخذ لا غير،

و لیس کذلک فی المقام.

(۳) لارتفاع الحرمة.

(۴) بناء علی أن القادح خصوص حرکة المغصوب بحرکة المصلی لا یعتبر نزعه فوراً فی صحة الصلاة، فلو بقی علیه و لم یتحرک بحرکته- کما لو التفت إلیه فی حال القیام ثمّ نزعه قبل أن یهوی الی الرکوع- لم یکن

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۹۵

ساتر غیره صحت الصلاة، و إلا ففی سعة الوقت و لو بإدراک رکعة یقطع الصلاة (۱)، و إلا فیشتغل بها فی حال النزع.

[(مسألة ۸): إذا استقرض ثوباً و کان من نیته عدم أداء عوضه]

(مسألة ۸): إذا استقرض ثوباً و کان من نیته عدم أداء عوضه أو کان من نیته الأداء من الحرام، فعن بعض العلماء: أنه یکون من المغصوب (۲)، بل عن بعضهم: أنه لو لم ینو الأداء أصلا لا من الحلال و لا من الحرام أیضاً کذلک. و لا یبعد ما ذکراه. و لا یختص بالقرض و لا بالثوب بل لو اشتری أو استأجر أو نحو ذلک و کان من نیته عدم أداء العوض أیضاً کذلک.

وجه لبطلان صلاته، لأنه یکون کالمحمول الذی لا یتحرک بحرکة المصلی.

(۱) لبطلان الصلاة بامتناع إتمامها صحیحة.

(۲) کأنه لما

فی خبر أبی خدیجة عن أبی عبد اللّه (ع): «أیما رجل أتی رجلا فاستقرض منه مالا و فی نیته أن لا یؤدیه فذلک اللص العادی» «۱»

و

فی مرسل ابن فضال عن بعض أصحابه عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «من استدان دیناً فلم ینو قضاءه کان بمنزلة السارق» «۲»

، و ظاهرهما بطلان القرض. قال فی الجواهر- فی المسألة الثالثة من أحکام القرض-:

«قد یستفاد من نصوص السرقة أن عدم نیة القضاء حال القرض مفسدة لعقده فیحرم علی المقترض التصرف بالمال حینئذ .. (الی أن قال): لکن لم أجده محرراً فی کلامهم، بل ربما کان ما ینافیه، کعدم ذکرهم له فی الشرائط، و جعلهم وجوب العزم هنا کالواجب الموسع، و غیر ذلک،

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب الدین و القرض حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب الدین و القرض حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۹۶

[(مسألة ۹): إذا اشتری ثوباً بعین مال تعلق به الخمس]

(مسألة ۹): إذا اشتری ثوباً بعین مال تعلق به الخمس أو الزکاة مع عدم أدائها من مال آخر حکمه حکم المغصوب (۱).

[(الثالث): أن لا یکون من أجزاء المیتة]

اشارة

(الثالث): أن لا یکون من أجزاء المیتة (۲)، سواء کان حیوانه محلل اللحم أو محرمه،

و علیه فینبغی الاقتصار فیه علی خصوص القرض، أما الابتیاع مع عدم نیة الوفاء فلا یقتضی فساد البیع».

أقول: قـد تقـدم فی غسل الجنابـة أن نیـة الأداء من قبیل نیـة الوفاء بالعقد لیست من مقومات العقد بحیث ینتفی بانتفائها، فاعتبارها فی صحته موقوف علی دلیل، و الأخبار المذکورة لا تخلو من إشکال فی السـند، و لا یظهر لها جابر، بل قد یظهر من عدم تعرض الفقهاء (رض) لذلک فی شروط القرض إعراضـهم عنها فیکون موهناً لها، کما أشار إلیه فی الجواهر، فالاعتماد علیها فی القرض لا یخلو من إشکال فضـلا عن التعـدی منه الی غیره من أنواع المعاملات. نعم نیـة الوفـاء فی القرض واجبـة عنـدهم کما صـرح به جماعـة، و فی الجواهر: «إجماعاً محکیاً إن لم یکن محصلًا».

و اسـتدل علیه فی الجواهر بـالنصوص الدالـة علی أن من اسـتدان دیناً فلم ینو قضاءه فهو سارق. و لم أعثر علی هـذا المضـمون إلا فی المرسل المتقدم الذی عرفت الإشکال فی سنده، فلا یبعد کون نیة الوفاء کنیة أداء سائر الواجبات من الواجبات الأخلاقیة. فتأمل.

(۱) یأتی التعرض لذلک فی المسألة الثالثة عشرة من مبحث مکان المصلی. و اللّه سبحانه أعلم.

(۲) بلا خلاف فیه ظاهر، بل و لا إشـکال، فقـد حکی الإجماع عن الخلاف، و الغنیـة، و المعتبر، و المنتهی، و التـذکرة، و الـذکری، و کشف

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۹۷

.....

الالتباس، و جامع المقاصـد، و الروض، و مجمع البرهان، و المدارک، و المفاتیح و غیرها علی عدم جواز الصـلاة فی جلدها، و الظاهر بـل المعلـوم منهم عـدم الفرق بینه و بین غیره من أجزاء المیتـة. و مـا عن الـذکری من اسـتثناء من شـذ منـا لم یعلم المراد منه، بـل عن المجمع: الإجماع علی المنع حتی ممن قال بالطهارة. و هو الذی تشهد به النصوص المدعی تواترها،

کصحیح محمد ابن مسلم قال: «سألته عن الجلد المیت أ یلبس فی الصلاة إذا دبغ؟

قال (ع): لا و لو دبغ سبعین مرة» «۱»

، و

فی صحیح ابن أبی عمیر عن غیر واحد عن أبی عبد اللّه (ع) فی المیتة: «لا تصل فی شیء منه و لا شسع» «۲»

، و ظاهرهما- کغیرهما- کون المیتة مانعاً من صحة الصلاة، کما أن ظاهر ما

فی موثق ابن بکیر عن أبی عبد اللّه (ع) الوارد فی عدم جواز الصـلاة فیما لا یؤکل لحمه من قوله (ع): «إذا علمت أنه ذکی و قد ذکاه الذبح» «۳»

، و

روایة علی بن أبی حمزة عن أبی عبد اللّه و أبی الحسن (ع): «عن لباس الفراء و الصلاة فیها. قال (ع):

لا تصل فیها إلا ما کان منه ذکیاً. قال: قلت: أو لیس الذکی ما ذکی بالحدید؟ قال (ع): بلی إذا کان مما یؤکل لحمه» «۴»

اشـتراط التذکیـة و حیث ان الظـاهر من النصـوص الـواردة فی اسـتعمال الجلود و فی بعض شـرائط التذکیـة کون التقابـل بین المیتـة و المذکی تقابل العدم و الملکة، فما دل علی بطلان الصلاة فی المیتة یراد منه البطلان لفقد الشرط.

نعم لو کان التقابل بینهما تقابل الضدین أشکل الأمر فی المراد من

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۹۸

بل لا فرق بین أن یکون مما میتته نجسة أولا (۱)، کمیتة السمک

مجموع النصوص، و هل هو کون التذکیة شرطاً حینئذ؟ و یکون النهی عن الصلاة فی المیتة عرضیاً، فیتصرف فی ظاهر الطائفة الأولی، أو أن الموت مانع؟ و یکون الأمر بالصلاة فی المذکی عرضیاً، فیتصرف فی الثانیة أو تکون التذکیة شرطاً و الموت مانعاً؟ فیؤخذ بظاهر کل من الطائفتین.

فعلی الثانی: یکون مقتضی الأصل الصحة، لأصالة عدم الموت. و علی الأول: یکون مقتضی الأصل الفساد، لأصالة عدم التذکیة. و کذا علی الأخیر، و لا- یعارضها أصالة عدم الموت، لعدم التنافی بینهما، إذ لا علم إجمالی منجز بکذب إحداهما کی ینافیانه معاً فیسقطان بالمعارضة، و لو سلم التساقط. فلا أصل یحرز التذکیة التی هی الشرط الذی لا بد من إحرازه.

و یشهد بجریان أصالة الصحة

موثق سماعة: «عن تقلید السیف فی الصلاة و فیه الفراء و الکیمخت؟ فقال (ع): لا بأس ما لم تعلم أنه میتة» «۱».

و نحوه غیره. و یشهد لأصالة الفساد ما تقدم من روایة ابن بکیر

. لکن لما عرفت من أن التقابل تقابل العدم و الملکة فلا بد من حمل الموثق و نحوه علی صورة وجود أمارة علی التذکیة من سوق و غیره، کما یشیر الیه بعض النصوص الآتیة.

(۱) کما عن البهائی و والده، لإطلاق النصوص. و طهارة میتة ما لا نفس له سائلة لا تمنع من العمل بها، لأن ظاهر النصوص اعتبار التذکیة من حیث هی لا من حیث النجاسة، و لذا قال باعتبارها من قال بطهارة الجلد بالدبغ. کما أن ما فی بعض النصوص من ذکر الدبغ الذی یعتاد فی خصوص ذی النفس لا یوجب انصراف غیره إلی ذی النفس، و ما فی

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۹۹

.....

مکاتبة علی بن مهزیار الی أبی محمد (ع): من جواز الصلاة فی القرمز

«۱»- و هو صبغ أرمنی من عصارة دود یکون فی آجامهم- لیس مما نحن فیه لجواز کون الصبغ من قبیل اللون لا العین، و إلا فهو مما لا یؤکل لحمه.

و السیرة علی جواز الصلاة فی القمل و البق و البرغوث تختص بموردها.

و ما عن المعتبر من دعوی الإجماع علی الجواز غیر ثابت النسبة، بل قیل:

إنه توهم، و لو سلم فالاعتماد علیه مع إطلاق الفتوی بالمنع، و عدم تعرض الأساطین لاستثناء غیر ذی النفس غیر ممکن.

نعم الاشکال کله فی ثبوت هذا الإطلاق الشامل لغیر ذی النفس، فإن أکثر النصوص وارد فی مقام الحکم الظاهری فی الشبهة

الموضوعیة من دون نظر فیه الی موضوع الحکم الواقعی، و الوارد منها لبیان الحکم الواقعی لم نعثر علی شیء منه إلا علی ما سبق من صحیحی ابن مسلم

و ابن أبی عمیر

و روایة ابن أبی حمزة

، و إطلاقها غیر ظاهر، إذ الصحیح الأول إنما ورد للسؤال عن حال الدبغ. و أنه یرفع حکم المیتة أم لا؟، و الثانی وارد فی مقام تعمیم الحکم لأجزاء المیتة. نعم ظاهر الروایة أن کلامه (ع) السابق علی القول کان فی أمور تتعلق بالمیتة، و لا یدری أن المیتة أی میتة هی؟ فلعله کان فی حمار میت أو نحوه کما یشهد له الضمیر المذکر، و روایة ابن أبی حمزة

مشتملة علی التذکیة بالحدید المختص به أیضاً. و علی

خبر أبی تمامة قال: «قلت لأبی جعفر الثانی (ع): إن بلادنا بلاد باردة فما تقول فی لبس هذا الوبر؟ قال (ع): البس منها ما أکل و ضمن» «۲»

، إلا أنه لو فرض کون المراد السؤال عن اللبس فی الصلاة، و أن المراد من الضمان ضمان

---

(۱) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۰۰

و نحوه مما لیس له نفس سائلة علی الأحوط. و کذا لا فرق بین أن یکون مدبوغاً أولا (۱). و المأخوذ من ید المسلم و ما علیه أثر استعماله بحکم المذکی (۲)،

التذکیة، فموضوع السؤال فیه هذا الوبر، و المراد منه غیر ظاهر. و لم أعثر علی غیرها مما هو مظنة الإطلاق. و علیه فالتخصیص بذی النفس هو الموافق لأصالة البراءة عن شرطیة التذکیة فی غیره.

(۱) بلا خلاف ظاهر، للصحیح السابق و غیره.

(۲) قد أشرنا سابقاً، و فی کتاب الطهارة إلی أن النصوص قد اختلفت فی حلیة لبس الجلد فی الصلاة مع الشک فی کونه من مذکی أو میتة، فبعضها: یظهر منه الجواز،

کموثق سماعة: «عن تقلید السیف فی الصلاة و فیه الفرا و الکیمخت. فقال (ع): لا بأس ما لم تعلم أنه میتة» «۱»

و

مصحح علی ابن أبی حمزة: «إن رجلا سأل أبا عبد اللّه (ع)- و أنا عنده- عن الرجل یتقلد السیف و یصلی فیه. قال (ع): نعم. فقال الرجل: إن فیه الکیمخت. قال (ع): و ما الکیمخت؟ قال: جلود دواب منه ما یکون ذکیاً و منه ما یکون میتة. فقال (ع): ما علمت أنه میتة فلا تصل فیه» «۲»

، و

روایة جعفر بن محمد بن یونس: «إن أباه کتب الی أبی الحسن (ع) یسأله عن الفرو و الخف ألبسه و أصلی فیه و لا أعلم أنه ذکی؟ فکتب: لا بأس به» «۳».

و بعضها: یظهر منه المنع کموثق ابن بکیر السابق

. و الجمع العرفی بینها یتعین بحمل الأول علی ما إذا

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۵۵ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۵۵ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۰۱

.....

کان أمارة علی التذکیة أو أصل یحرزها. و الثانیة علی ما عدا ذلک، بشهادة النصوص الواردة فی جواز الصلاة فی الجلد إذا اشتری من سوق المسلمین

کصحیح الحلبی: «عن الخفاف التی تباع فی السوق. فقال (ع):

اشتر و صل فیها حتی تعلم أنه میتة بعینه» «۱»

، و

صحیح البزنطی: «عن الرجل یأتی السوق فیشتری جبة فراء لا یدری أ ذکیة هی أم غیر ذکیة، أ یصلی فیها؟ قال (ع): نعم لیس علیکم المسألة، إن أبا جعفر (ع) کان یقول: إن الخوارج ضیقوا علی أنفسهم بجهالتهم، إن الدین أوسع من ذلک» «۲»

، و نحوه صحیح ابن جعفر (ع) [۱]، و

مصحح إسحاق: «لا بأس فی الصلاة فی الفراء الیمانی و فیما صنع فی أرض الإسلام. قلت:

فان کان فیها غیر أهل الإسلام؟ قال (ع): إذا کان الغالب علیها المسلمین فلا بأس» «۳»

، و

صحیح البزنطی الآخر: «عن الخفاف یأتی إلی السوق فیشتری الخف لا یدری أ ذکی هو أم لا، ما تقول فی الصلاة فیه؟

و هو لا یدری أ یصلی فیه؟ قال (ع): نعم أنا أشتری الخف من السوق و یصنع لی و أصلی فیه و لیس علیکم المسألة» «۴»

، و

خبر إسماعیل بن عیسی: «عن الجلود الفراء یشتریها الرجل فی سوق من أسواق الجبل أ یسأل عن ذکاته إذا کان البائع مسلماً غیر عارف؟ قال (ع): علیکم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأیتم المشرکین یبیعون ذلک، و إذا رأیتم یصلون فیه فلا تسألوا

[۱] لم یتضح المراد به إذ لم نجد حدیثاً یناسب المقام. و انما المذکور فی الوسائل فی باب: ۵۵ من أبواب لباس المصلی ملحق الحدیث الأول حدیث لسلیمان بن جعفر الجعفری عن موسی بن جعفر علیه السلام یناسب المقام و لعله مراد المؤلف مد ظله.

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵۵ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵۵ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۰۲

.....

عنه» «۱»

، و

خبر الحسن بن الجهم: «أعترض السوق فأشترى خفاً لا أدرى أ ذكى هو أم لا؟ قال (ع): صل فيه. قلت: فالنعل؟

قال (ع): مثل ذلك. قلت: إنى أضيق من هذا. قال (ع): أ ترغب عنا، كان أبو الحسن (ع) يفعله» «۲»

.. الى غير ذلك.

و المتحصل من مجموع النصوص المذكورة: هو أن تصرف المسلم تصرفاً يتوقف شرعاً على التذكية- كالصلاة و البيع بناء على عدم جواز بيع الميتة- أو بحسب الدواعى النوعية- كاللبس و نحوه بناء على جواز الانتفاع بالميتة- يكفى فى الحكم بالتذكية و ترتيب آثارها و إن لم تعلم، و يشهد للأول: قوله (ع)

فى رواية إسماعيل: «إذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه»

، و غيره من النصوص الدالة على الاكتفاء بمجرد الشراء من المسلمين. و يشهد للثانى: ما دل على الاكتفاء بصنع المسلم كما فى صحيح البزنطى

و رواية إسحاق

. أما مجرد كونه تحت يد المسلم، أو استعماله له فى شىء ما و لو لم يكن مقتضى الدواعى النوعية طهارته- مثل أن يتخذ ظرفاً للنجاسة أو فراشاً لموضعها كالكنيف- أو كونه فى يد المسلم مع العلم بأنه يقصد إلقاءه فى المزبلة، أو يشك فى ذلك، فلا دليل على الحكم معه، و ليس فى النصوص إطلاق يشمل ذلك. و

قوله (ع) فى رواية إسحاق: «و فيما صنع فى ..»

مورده خصوص الفراء و نحوه مما يصلى فيه. فإطلاق ما فى المتن من الاكتفاء بكونه فى يد المسلم أو كونه عليه أثر استعماله محل إشكال.

و أشكل منه ما فى كلام بعض من الاكتفاء بمجرد الأخذ من سوق المسلمين و لو أخذ من يد الكافر، فى قبال الأخذ من يد المسلم، إذ السوق

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات حديث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات حديث: ۹.

.....

الموجود فى النصوص إن بنى على الجمود على ما تحت لفظه كان اللازم إطلاق السوق و إن كان سوقاً للكافرين، و إن بنى على انصرافه الى سوق المسلمين فالظاهر منه خصوص ما لو كان البائع مسلماً، كما يشهد به

قوله (ع) «إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك ..»

، بل الظاهر أن الداعى لذكره كونه الموضع المعتاد لوقوع المعاملة فيه، لا لخصوصية فيه فى قبال الدار، و الصحراء، و نحوها، فالمراد من الشراء من السوق الشراء من المسلم الذى هو أحد التصرفات الدالة على التذكية، و لا خصوصية له، فهو راجع الى الاستعمال المناسب للتذكية.

ثمَّ إن مقتضى

رواية محمد بن الحسين الأشعرى: «كتب بعض أصحابنا الى أبى جعفر الثانى (ع) ما تقول فى الفرو يشترى من السوق؟

فقال (ع): إذا كان مضموناً فلا بأس» «۱»

اعتبار إخبار البائع بالتذكية فى الحكم بها، لكنه يتعين حملها على الاستحباب بقرينة ما دل على عدم وجوب السؤال من النصوص المتقدمة.

ثمَّ إنه حكى عن بعض جواز الحكم بالتذكية بمجرد الشك فيها، اعتماداً على

قوله (ع): «كل شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال أبدا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه» «۲»

و فيه: أنه لو سلم كون ظاهر الحديث جعل الحل المقابل للحرمة و لو كان من جهة أنه مفاد أصل موضوعى يقتضيه من استصحاب أو تصرف المسلم- كما يساعده ذكر الأمثلة- لوجب الخروج عن عمومه بما دل على الحكم بالميتة حتى تعلم التذكية، فإنه أخص منه، و لو بنى على معارضته بما دل على الحكم بالتذكية إلا أن يعلم

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات حديث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما يكتسب به حديث: ۴.

مستمسک العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۳۰۴

بل و كذا المطروح فى أرضهم و سوقهم (۱)، و كان عليه أثر الاستعمال، و إن كان الأحوط اجتنابه، كما أن الأحوط اجتناب ما فى يد المسلم المستحل للميتة بالدبغ (۲)

أنه ميتة فقد عرفت أن الجمع العرفى ما ذكرنا.

(۱) قد يستدل له

برواية السكونى: «أن أمير المؤمنين (ع) سئل عن سفرة وجدت فى الطريق مطروحة كثير لحمها و خبزها و جبنها و بيضها، و فيها سكين. فقال أمير المؤمنين (ع): يقوم ما فيها ثمَّ يؤكل لأنه يفسد و ليس له بقاء، فاذا جاء طالبها غرموا له الثمن. قيل له: يا أمير المؤمنين لا يدرى سفرة مسلم أو سفرة مجوسى؟ فقال (ع): هم فى سعة حتى يعلموا» «۱».

لكن لا يبعد كون الرواية فى مقام بيان أصالة الطهارة، للشك فى نجاسة ما فى السفرة من جهة ملاقاة المجوسى، و ليست مما نحن فيه. فالأولى الاستدلال له بمصحح إسحاق المتضمن جواز الصلاة فى أرض يكون الغالب عليها المسلمين

. كما منه أيضاً يعلم وجه الحكم بالتذكية إذا أخذ الجلد من مجهول الحال فى بلاد يكون الغالب عليها المسلمين.

(۲) فعن العلامة (ره): التوقف فى طهارة ما فى يد مستحل الميتة بالدبغ، بل عنه و عن المحقق الثانى: الجزم بالنجاسة. و ربما يستفاد من

خبر أبى بصير، قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الصلاة فى الفراء.

فقال (ع): كان على بن الحسين (ع) رجلا صرداً لا تدفئه فراء الحجاز لأن دباغها بالقرظ، فكان يبعث إلى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فيلبسه فاذا حضرت الصلاة ألقاه و ألقى القميص الذى يليه، فكان يسأل عن ذلك فقال (ع): إن أهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة و يزعمون أن

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات حديث: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۰۵

و یستثنی من المیتة صوفها و شعرها و وبرها و غیر ذلک مما مر فی بحث النجاسات (۱).

[(مسألة ۱۰): اللحم أو الشحم أو الجلد المأخوذ من ید الکافر]

(مسألة ۱۰): اللحم أو الشحم أو الجلد المأخوذ من ید الکافر (۲)،

دباغه ذکاته» «۱».

و فیه- مع أنه غیر صریح فی اللزوم، و أن الشراء إنما یصح مع الحکم بالتذکیة و لو ظاهراً، و کذا اللبس بناء علی عدم جواز الانتفاع بالمیتة- أنه لا یقوی علی تقیید تلک النصوص بالحمل علی غیر المستحل، و لا سیما مع ندرة العلم بمذهبه، و کیف یصح حمل:

«ما صنع فی أرض الإسلام» «۲»

علی أرض یکون أهلها لا یستحلون المیتة بالدبغ؟ و کذا خبر ابن الجهم

«۳»، فان الظاهر أن الضیق الذی حکاه السائل بقوله:

«قلت: إنی أضیق من هذا»

إنما هو من مثل هذه الجهة. فلاحظ.

مع أن الخبر ضعیف لا یصلح للاعتماد علیه.

(۱) مر هناک الکلام فیه.

(۲) لا ینبغی التأمل فی وجوب الحکم بعدم تذکیة ما فی ید الکافر، لعدم الدلیل علی الحکم بها، إذ لو سلم شمول أخبار السوق للکافر فما فی روایة إسماعیل بن عیسی من

قوله (ع): «علیکم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأیتم المشرکین یبیعون ذلک» «۴»

و قریب منه خبر إسحاق المتقدم

«۵»

---

(۱) الوسائل باب: ۶۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

(۲) راجع مصحح إسحاق المتقدم فی البحث عن المأخوذ من ید المسلم.

(۳) تقدم ذکره فی البحث عن المأخوذ من ید المسلم.

(۴) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۷.

(۵) تقدم ذکره فی البحث عن المأخوذ من ید المسلم.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۰۶

أو المطروح فی بلاد الکفار، أو المأخوذ من ید مجهول الحال فی غیر سوق المسلمین (۱)، أو المطروح فی أرض المسلمین إذا لم یکن علیه أثر الاستعمال (۲) محکوم بعدم التذکیة، و لا یجوز الصلاة فیه، بل و کذا المأخوذ من ید المسلم إذا علم أنه أخذه من ید الکافر مع عدم مبالاته بکونه من میتة أو مذکی (۳)

- مقید له. بل استظهر فی الجواهر منهما کون ید الکافر أمارة علی عدم التذکیة، و جعل الحکم بطهارة ما فی ید المسلم المسبوقة بید

الکافرین من باب تقدیم إحدی الأمارتین علی الأخری، لأقوائیتها أو أقوائیة دلیلها. و إن کان ما ذکره فی غایة الإشکال، إذ مجرد الحکم بعدم تذکیة ما فی یده لا یدل علی کونه لطریقیة یده، بل یجوز أن یکون لأصالة عدم التذکیة بل ظاهر الأمر بالسؤال هو عدم کونها أمارة علی شیء، لأن السؤال یناسب الجهل. و عدم الامارة. فلاحظ. و مما ذکرنا یظهر أن ما یشتری من الکافر مع العلم بسبق تصرف المسلم فیه محکوم بالتذکیة، و کذا المطروح فی بلاد الکفار، و المأخوذ من ید مجهول الحال إذا لم تکن غلبة تلحقه بالمسلمین فإنه مع العلم بسبق تصرف المسلم فیه أیضاً محکوم بالتذکیة.

(۱) أما لو کان المجهول فی سوق المسلمین حکم علیه بالإسلام ظاهراً فیحکم بتذکیة الجلد المأخوذ منه، و مستنده روایة إسحاق . لکن المستفاد منها کون المعیار أرض المسلمین و لو کان السوق الخاص لغیرهم، فمجهول الإسلام إذا وجد فی سوق الیهود فی بغداد مثلا التی یغلب علیها الإسلام فهو محکوم بالإسلام و لو کان الغالب فی السوق غیره. فتأمل.

(۲) لما عرفت من اختصاص دلیل الحکم بالتذکیة بما کان علیه أثر استعمالهم، فیرجع فی غیره إلی أصالة عدم التذکیة.

(۳) کأنه لانصراف النصوص المتقدمة عن الفرض، أو لأن عمومها

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۰۷

[(مسألة ۱۱): استصحاب جزء من أجزاء المیتة فی الصلاة موجب لبطلانها]

(مسألة ۱۱): استصحاب جزء من أجزاء المیتة فی الصلاة موجب لبطلانها (۱) و إن لم یکن ملبوساً.

له بترک الاستفصال، و من الجائز أن تکون أسواق المسلمین فی عصر صدور هذه النصوص تباع فیها الجلود غیر المأخوذة من أیدی الکافرین، و حینئذ لا یحسن الاستفصال، لظهور الحال، فلا مجال للعموم.

و فیه: أن الانصراف ممنوع. و احتمال ظهور ذلک بنحو یکون قرینة بحیث لا یحسن الاستفصال غیر کاف فی رفع الید عن العموم الناشئ من ترکه، نظیر احتمال وجود القرینة الصارفة عن الحقیقة، فإنه لا یوجب رفع الید عن أصالة الحقیقة. مع أن هذا الاحتمال ساقط، بل غیر حاصل لکثرة وجود الکفار فی بلاد الإسلام من الیهود و النصاری و غیرهم، و لا سیما مع البناء علی کفر الخوارج و النواصب و الغلاة، و تداول ذبحهم للحیوانات، و أکلهم لها، و بیع جلودها. فاحتمال عدم اتفاق العلم بسبق ید الکافر علی ید المسلم ساقط جداً. مضافاً الی أن عموم بعض النصوص لیس بترک الاستفصال، بل بالإطلاق مثل:

«ما صنع فی أرض الإسلام»

و لا سیما مع فرض السائل وجود الکفار فیها، و لا ریب فی أن ما صنع فی أرض الإسلام یشمل ما لو أخذ من الکافر و غیره. و کذا مبالاة المسلم المأخوذ منه و عدمها، و لا یکاد یظهر الفرق بین غیر المبالی و بین المستحل للمیتة بالدبغ فی الدخول تحت إطلاق الأدلة. (و بالجملة): البناء علی التذکیة فیما هو محل تصرف المسلم نظیر البناء علی صحة عمل المسلم، لا یفرق فیه بین حصول الظن بالصحة، و حصول الظن بالفساد، و بین عدم حصول الظن بشیء، فالبناء علی عموم الحکم لازم. و قد تقدم فی مبحث نجاسة المیتة التعرض لجملة من هذه الأحکام. فراجع.

(۱) تقدم الکلام فی المحمول النجس فی أحکام النجاسات، کما تقدم

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۰۸

[(مسألة ۱۲): إذا صلی فی المیتة جهلا لم یجب الإعادة]

(مسألة ۱۲): إذا صلى فی المیتة جهلا- لم یجب الإعادة نعم مع الالتفات و الشک لا تجوز و لا تجزئ. و أما إذا صلى فیها نسیاناً فان کانت میتة ذی النفس أعاد فی للوقت و خارجه و إن کان من میتة ما لا نفس له فلا تجب الإعادة.

[(مسألة ۱۳): المشکوک فی کونه من جلد الحیوان أو من غیره لا مانع من الصلاة فیه]

(مسألة ۱۳): المشکوک فی کونه من جلد الحیوان أو من غیره لا مانع من الصلاة فیه (۱).

[(الرابع): أن لا یکون من أجزاء ما لا یؤکل لحمه]

اشارة

(الرابع): أن لا یکون من أجزاء ما لا یؤکل لحمه (۲)

الکلام أیضاً فی المسألة الآتیة. فراجع.

(۱) لأصالة البراءة عن اشتراط تذکیته، أو عن مانعیته.

(۲) بلا خلاف فیه و لا إشکال، و قد استفاض فیه نقل الإجماع.

و یدل علیه

موثق عبد اللّه بن بکیر: «سأل زرارة أبا عبد اللّه (ع) عن الصلاة فی الثعالب و الفنک و السنجاب و غیره من الوبر، فأخرج کتاباً زعم أنه إملاء رسول اللّه (ص): إن الصلاة فی وبر کل شیء حرام أکله فالصلاة فی وبره و شعره و جلده و بوله و روثه و کل شیء منه فاسد لا تقبل تلک الصلاة حتى یصلی فی غیره مما أحل اللّه تعالى أکله. ثمَّ قال: یا زرارة هذا عن رسول اللّه (ص) فاحفظ ذلک یا زرارة، فإن کان مما یؤکل لحمه فالصلاة فی وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و کل شیء منه جائز إذا علمت أنه ذکی قد ذکاه الذبح، و إن کان غیر ذلک مما نهیت عن أکله و حرم علیک أکله فالصلاة فی کل شیء منه فاسد ذکاه الذبح أو لم یذکه» «۱»

و قریب منه غیره.

و فی المدارک قال: «و الروایات لا تخلو من ضعف فی سند أو قصور

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

و إن کان مذکى أو حیاً، جلداً کان أو غیره (۱)، فلا یجوز الصلاة فی جلد غیر المأکول، و لا شعره و صوفه و ریشه و وبره و لا فی شیء من فضلاته، سواء کان ملبوساً أو مخلوطاً به أو محمولًا، حتى شعرة واقعة على لباسه (۲)، بل حتى عرقه

فی دلالة، و المسألة محل إشکال». و فیه: أن بالموثق حجة فی نفسه، و لا سیما مثل الموثق المذکور المشتمل سنده على عظیمین من أصحاب الإجماع و من أعیان أصحاب الحدیث، و لا سیما مع اعتضاده بغیره مما ورد فی مطلق غیر المأکول

«۱»، أو فی قسم منه کالسباع

«۲»، و دعوى الإجماع عن جماعة على الحکم المذکور على ما ذکره، فلا ینبغی التأمل فی المسألة.

(۱) إجماعاً فی الجملة کما عن غیر واحد. و یشهد له الموثق السابق.

(۲) كما نسب إلى الأكثر، و المشهور. و ظاهر الفقهاء، و إطلاق كلامهم. و يقتضيه الموثق المتقدم. و دعوى أن صدق الصلاة فيه يتوقف على تحقق اشتماله على المصلى و لو على بعضه- مثل الخاتم و القلادة- فلا صدق مع عدم الاشتمال، و إن كانت صحيحة فى نفسها- كما أشرنا الى ذلك فى أحكام النجاسة من كتاب الطهارة- لكنها مندفعة فى المقام بذكر البول و الروث اللذين لا يتصور فيهما الاشتمال. فيراد من الصلاة فيه الملابسة التى تشمل الظرفية و المعية، و التفكيك بين البول و الروث و بين الصوف و الشعر خلاف الظاهر. مضافاً إلى

خبر إبراهيم بن محمد الهمدانى كتبت اليه: «يسقط على ثوبى الوبر و الشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقية و لا ضرورة. فكتب (ع): لا تجوز الصلاة فيه» «۳»

، و ليس

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲ من أبواب لباس المصلى.

(۲) راجع الوسائل باب: ۶ من أبواب لباس المصلى.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب لباس المصلى حديث: ۴.

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۱۰

.....

فى سنده من يتوقف منه عدا عمر بن على بن عمر، و فى رواية محمد بن أحمد بن يحيى عنه مع عدم استثناء القميين روايته من كتاب نوادر الحكمة نوع شهادة على وثاقته.

نعم يعارض ذلك

صحيح محمد بن عبد الجبار: «كتبت الى أبى محمد (ع) أسأله هل يصلى فى قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه أو تكة حرير محض أو تكة من وبر الأرانب؟ فكتب (ع): لا تحل الصلاة فى الحرير المحض، و إن كان الوبر ذكياً حلت الصلاة فيه إن شاء اللّه» «۱».

لكن فى تقييد الوبر بالذكى إشكالا، فإنه إن أريد منه ذكى الجلد فلا إشكال فى عدم اعتبار ذكاة الجلد فى حل الوبر، و إن أريد منه الطاهر فلا إشكال فى جواز الصلاة فى النجس الذى لا تتم فيه الصلاة، و إن أريد ما كان من محلل الأكل- كما يحتمله ما

فى رواية على بن أبى حمزة قلت: «أ و ليس الذكى مما ذكى بالحديد؟ فقال (ع): بلى إذا كان مما يؤكل لحمه»- «۲»

فهو يتوقف على كون الأرانب قسمين محلل الأكل و محرمه، و ليس كذلك، و حمل التقييد على كونه تقييدا لمطلق الوبر، لا لمورد السؤال خلاف الظاهر.

و حيث يدور الأمر بين هذه الاحتمالات التى لا يخلو كل واحد منها من إشكال، فلا يبعد الحمل على الأخير جمعاً بين الصحيح

و موثق ابن بكير المتقدم

. (و بالجملة): رفع اليد عن الموثق بمثل هذا الصحيح لا يخلو من إشكال.

فلا يبعد إذاً وجوب العمل عليه.

نعم يقع الإشكال فى دلالة الموثق على المنع عن مثل الشعرات و المحمول فان الظاهر- كما عرفت فى مبحث النجاسات- من قوله: «لا تصل فى

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب لباس المصلى حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۱۱

و ریقه و إن کـان طـاهراً مـا دام رطباً، بل و یابساً إذا کان له عین. و لا فرق فی الحیوان بین کونه ذا نفس أو لا (۱)، کالسمک الحرام أکله.

کـذا» المنع عن خصوص مـا لو کان مـدخول (فی) ظرفاً للمصـلی، و لو لاشـتماله علی بعضه کالقلنسوة و الخاتم و الجورب، و تعمیمه لغیره- مثل الشـعرات الواقعـة علی الثوب فضـلا عن مثل قبضة السـکین و قاب الساعة و أمثالهما من المحمولات المحضة- یحتاج إلی قرینـة، و ذکر البول و الروث لاـ یصـلح قرینـة علی إرادة معنی المصاحبـة من (فی)، لإمکـان فرض الاشـتمال فیهما علی المصـلی و لو بلحاظ بعضه، أو بلحاظ محلهما من الثوب المشتمل علیه إذا کان ملوثاً بهما، فان المشتمل علی المشتمل مشتمل، و لا ملجئ إلی حمل (فی) علی معنی المصاحبـة. مع أن الحمـل علی ذلـک یسـتلزم المنع عن الصـلاة فی محـل أجزاء مـا لاـ یؤکـل لحمه- مثل المخازن و السـفن الحاملـة له- و فی المکان المفروش بها، لصـدق المصاحبـة قطعاً بـذلک و نحوه. اللهم إلا أن یراد مصاحبـة خاصة، نظیر ما فی بعض روایات ما لا تتم به الصلاة من

قوله (ع): «کل ما کان علی الإنسان أو معه مما لا تجوز فیه الصلاة ..» «۱».

لکن یبقی الاشکال من جهة عدم الملزم به، فالبناء علی المنع فی مطلق المحمول لا یخلو من إشکال، و الأصل یقتضی البراءة.

(۱) کما هو ظاهر الفتوی. و استدل له بإطلاق النصوص. و فیه:

أن الإطلاق الذی یصح الاعتماد علیه غیر متحصل، إذ العمدة فی النصوص الموثق، و ما فی ذیله من

قوله (ع): «ذکاه الذبح أو لم یذکه»

یصلح قرینة علی اختصاصه بما له نفس، لاختصاصه بتذکیة الذبح. و احتمال کون

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۱۲

[(مسألة ۱۴): لا بأس بالشمع، و العسل، و الحریر الممتزج]

(مسألة ۱۴): لاـ بأس بالشـمع، و العسل، و الحریر الممتزج، و دم البق و القمل و البرغوث، و نحوها من فضـلات أمثال هـذه الحیوانات مما لا لحم لها (۱).

المراد التعمیم لغیر ذی النفس- یعنی: سواء کانت تذکیته بالذبح أم بغیره- مندفع بأن الظاهر من مقابلة هذه الفقرة بما قبلها من

قوله (ع): «إذا علمت أنه ذکی قد ذکاه الذبح».

أن یکون المراد: ذبـح أم لم یذبـح، فظهور اختصاص هذه الفقرة بما یکون ذکاته بالذبح لا ینبغی أن ینکر، فلا یصـلح ما قبلها لإثبات عموم الحکم. و مثله روایة علی بن أبی حمزة

و أما روایة إبراهیم الواردة فی الشعر

فلا إطلاق فیها، لورودها فی حکم الشـعر مفروغاً عن حکم ذی الشعر. و بقیة النصوص لا یخلو من ضعف فی سند أو قصور فی دلالة. فالبناء علی التعمیم فی غایة الإشکال.

(۱) فإن الموثق الذی هو عمدة النصوص لا إطلاق له یشمله

لقوله علیه السلام فیه: «فان کان مما یؤکل لحمه»

فإنه یصلح قرینة علی اختصاص قوله (ع):

«حرام أکله»

و قوله (ع):

«مما قد نهیت عن أکله»

بما کان له لحم. هذا مضافاً الی ما عرفت من عدم الإطلاق فیه بنحو یشمل ما لا نفس له فضلا عما لا لحم له. و بقیة النصوص مختص بذی اللحم لا غیر. مضافاً الی الإجماع المحقق فی الحریر الممتزج و دم البق و البراغیث و القمل، و الی

صحیح الحلبی: «عن دم البراغیث یکون فی الثوب هل یمنعه ذلک من الصلاة فیه؟ قال (ع): لا و إن کثر» «۱»

، و

صحیح ابن مهزیار: «عن الصلاة فی القرمز و أن أصحابنا یتوقفون فیه. فکتب علیه السلام: لا بأس به» «۲»

، و

عن نوادر الراوندی: «عن الصلاة

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۱۳

و کذا الصدف، لعدم معلومیة کونه جزءاً من الحیوان (۱)، و علی تقدیره لم یعلم کونه ذا لحم (۲). و أما اللؤلؤ فلا إشکال فیه (۳) أصلا، لعدم کونه جزءاً من الحیوان.

[(مسألة ۱۵): لا بأس بفضلات الإنسان]

(مسألة ۱۵): لا بأس بفضلات الإنسان (۴) و لو لغیره، کعرقه، و وسخه، و شعره، و ریقه، و لبنه، فعلی هذا لا مانع فی الشعر الموصول بالشعر، سواء کان من الرجل أو المرأة. نعم لو اتخذ لباساً من شعر الإنسان فیه إشکال، سواء کان ساتراً أو غیره، بل المنع قوی، خصوصاً الساتر.

فی الثوب الذی فیه أبوال الخنافس و دماء البراغیث. فقال (ع):

لا بأس» «۱».

(۱) و ما

فی صحیح علی بن جعفر (ع) عن أخیه أبی الحسن الأول علیه السلام قال: «و سألته عن اللحم الذی یکون فی أصداف البحر و الفرات أ یؤکل؟ قال (ع): ذلک لحم الضفادع لا یحل أکله» «۲»

لا یدل علی أنه جزء من الحیوان، بل الظاهر أنه خارج عنه ظرف لتولده فیه، و مجرد انعقاد الحیوان فیه لا یستلزم جزئیته له کما هو ظاهر.

(۲) بل ظاهر الصحیح السابق أنه ذو لحم.

(۳) بل عن بعض الاشكال فيه لكونه جزءاً من الصدف، لكن عرفت حال الصدف. و أما اللؤلؤ فهو مخلوق فى الصدف لا جزؤه. و لو سلم فصدف اللؤلؤ غير صدف الحيوان. مع أن الظاهر تحقق السيرة على لبسه، فالإشكال فيه فى غاية الوهن.

(۴) هو ظاهر بناء على ما عرفت من قصور الموثق

و رواية ابن أبى حمزة

---

(۱) مستدرك الوسائل باب: ۱۸ من أبواب النجاسات حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الأطعمة المحرمة حديث: ۱.

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۱۴

.....

المتقدمة

عن شمول ما لم يذك بالذبح، إذ غيرها قد عرفت عدم صلاحيته لإثبات المنع فى غير الإنسان مما لا يؤكل لحمه فصلا عن الإنسان. أما بناء على عموم الموثق

لكل ما لا يؤكل لحمه و إن لم يذك بالذبح فقد يشكل خروج الإنسان إلا بدعوى الانصراف عنه. و بالسيرة على مص ريق الزوجة، و مباشرة النساء لفضلات الأطفال بالرضاع و غيره، و الصلاة فى ثياب بعضهم بعضاً و إن كان فيها من العرق و غيره. و

بالصحيح: «هل تجوز الصلاة فى ثوب يكون فيه شعر من شعر الإنسان و أظفاره من قبل أن ينفضه من ثوبه: فوقع (ع): يجوز» «۱»

، و

بالخبر: «عن البزاق يصيب الثوب. قال (ع): لا بأس به» «۲»

، و

بموثق الساباطى: «لا بأس أن تحمل المرأة صبيها و هى تصلى أو ترضعه و هى تتشهد» «۳»

، و

بالخبر: «عن الرجل يسقط سنه فيأخذ سن إنسان ميت فيجعله مكانه. قال (ع): لا بأس» «۴»

و

بالآخر: «عن القرامل التى تضعها النساء فى رؤوسهن يصلنه بشعورهن.

فقال (ع): لا بأس على المرأة بما تزينت به لزوجها» «۵»

، و

بالآخر: «و كره للمرأة أن تجعل القرامل من شعر غيرها» «۶»

، و

بالآخر: «إذا كان صوفاً فلا بأس و إن كان شعراً فلا خير فيه من الواصلة و الموصولة» «۷»

لكن بعض هذا لا يخلو عن إشكال، إما لأنه ممنوع من أصله، أو غير متعرض للمقام أصلا، أو متعرض لما لا يصدق معه الصلاة فيه. و يكفى

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب لباس المصلى حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۱۰۱ من أبواب مقدمة النکاح حدیث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۱۰۱ من أبواب مقدمة النکاح حدیث: ۱.

(۷) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۱۵

[(مسألة ۱۶): لا فرق فی المنع بین أن یکون ملبوساً أو جزءاً منه]

(مسألة ۱۶): لا فرق فی المنع بین أن یکون ملبوساً أو جزءاً منه، أو واقعاً علیه، أو کان فی جیبه، بل و لو فی حقة هی فی جیبه (۱).

[(مسألة ۱۷): یستثنی مما لا یؤکل الخز الخالص]

(مسألة ۱۷): یستثنی مما لا یؤکل الخز الخالص (۲)،

فی خروج الإنسان ما ذکرناه أولا. و لأجله لا بأس بالقول بجواز الصلاة فی لباس متخذ من شعر الإنسان ساتراً کان أم غیره.
نعم بناء علی کون المرجع قاعدة الاشتغال عند الشک فی جنس الساتر الواجب للإجماع علی وجوبه، و لا إطلاق یرجع الیه عند الشک، فیکون الشک فیه من قبیل الدوران بین التعیین و التخییر، یکون مقتضی الأصل المنع فی الساتر منه لا غیر. و اللّه سبحانه أعلم.
(۱) قد تقدم الکلام فی هذه المسألة فی حکم الشعرات الملقاة. فراجع.
(۲) إجماعاً فی الوبر- کما هو المراد من المتن- حکی عن المعتبر، و نهایة الأحکام، و التذکرة، و الذکری، و جامع المقاصد، و حاشیة الإرشاد، و الروض، و المسالک، و غیرها. و عن التنقیح: نفی الخلاف فیه. و یشهد له النصوص الکثیرة الظاهرة أو الصریحة فیه، کصحیح البزنطی عن الرضا (ع): «إن علی بن الحسین (ع) کان یلبس الجبة الخز بخمسمائة درهم و المطرف الخز بخمسین دیناراً» «۱»

، و

مصحح زرارة: «خرج أبو جعفر (ع) یصلی علی بعض أطفالهم و علیه جبة خز صفراء و مطرف خز أصفر» «۲»

، و

صحیح العیص عن یوسف بن إبراهیم: «دخلت علی أبی عبد اللّه (ع) و علی عباءة خز و بطانته خز و طیلسان خز

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۱۶

.....

مرتفع فقلت: إن علی ثوباً أکره لبسه. فقال (ع): و ما هو؟ قلت:

طیلسانی هذا. فقال (ع): و ما بال الطیلسان؟ قلت: هو خز. قال:

و ما بال الخز؟ قلت: سداه إبریسم قال: و ما بال الإبریسم؟ قال:

لا تکره أن یکون سدا الثوب إبریسم» «۱»

.. الی غیر ذلک.

و أما الجلد: فالأکثر- کما عن جماعة- استثناؤه أیضاً. و فی البحار:

نسبته الی المشهور بین المتأخرین، و عن کشف الالتباس: أنه المشهور، بل لم ینقل التصریح بالمنع عنه إلا من الحلی و المنتهی و التحریر. نعم استفید المنع من اقتصار جماعة فی الاستثناء علی الخز الخالص الظاهر فی خصوص الوبر. و کیف کان فیدل علی الجواز فیه

خبر ابن أبی یعفور قال: «کنت عند أبی عبد اللّه (ع) إذ دخل علیه رجل من الخزازین فقال له: جعلت فداک ما تقول فی الصلاة فی الخز؟ فقال (ع): لا بأس بالصلاة فیه.

فقال له الرجل: جعلت فداک إنه میت و هو علاجی و أنا أعرفه. فقال له أبو عبد اللّه (ع): أنا أعرف به منک. فقال له الرجل: إنه علاجی و لیس أحد أعرف به منی. فتبسم أبو عبد اللّه (ع) ثمَّ قال له: أ تقول إنه دابة تخرج من الماء أو تصاد من الماء فتخرج فاذا فقد الماء مات؟

فقال الرجل: صدقت- جعلت فداک- هکذا هو. فقال أبو عبد اللّه علیه السلام: فإنک تقول: إنه دابة تمشی علی أربع و لیس هو علی حد الحیتان فتکون ذکاته خروجه من الماء. فقال له الرجل: إی و اللّه هکذا أقول. فقال له أبو عبد اللّه (ع): فان اللّه تعالی أحله و جعل ذکاته موته کما أحل الحیتان و جعل ذکاتها موتها» «۲»

، فان تعلیل الحل بتحقق

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۳۱۷

.....

التذکیة فیه کالصریح فی أن موضوع السؤال هو الجلد، فإنه الذی یعتبر فی جواز الصلاة فیه التذکیة دون الوبر.

و فی الجواهر: الاستدلال علیه

بموثق معمر بن خلاد: «سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن الصلاة فی الخز. فقال: صلّ فیه» «۱».

فان ترک الاستفصال قرینة علی عموم الحکم للجلد و الوبر. و یشکل بأن ذلک إنما یتم لو کان المراد من الخز فیه الحیوان، و هو غیر ظاهر، بل من المحتمل إرادة المنسوج من وبره، فإنه من معانیه أیضاً کما یظهر من

مکاتبة جعفر بن عیسی الی الرضا (ع): «أسأله عن الدواب التی یعمل الخز من وبرها ..» «۲».

و نحوه خبر یوسف بن إبراهیم

«۳». و منه یظهر الإشکال فی استدلاله

بخبر یحیی بن عمران: «کتبت الی أبی جعفر الثانی علیه السلام فی السنجاب و الفنک و الخز. قلت: جعلت فداک أحب أن لا تجیبنی بالتقیة فی ذلک، فکتب إلی بخطه: صلّ فیها» «۴».

اللهم إلا أن تكون قرينة السياق تقتضي كون المراد منه الحيوان.

و أما الاستدلال

بصحيح سعد بن سعد: «سألت الرضا (ع) عن جلود الخز. فقال (ع): هو ذا نحن نلبس. فقلت: ذاك الوبر- جعلت فداك- فقال (ع): إذا حل وبره حل جلده» «۵»

، بناء على أن المراد:

نحن نلبس الجلود، و «هو ذا» كلمة واحدة مفادها الاستمرار و الاتصال و أن استمرار لبسهم للجلود كالصريح في شموله لحال الصلاة. ففيه أولا:

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب لباس المصلى حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب لباس المصلى حديث: ۴.

(۳) تقدم في صدر هذه التعليقة.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب لباس المصلى حديث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب لباس المصلى حديث: ۱۴.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۱۸

.....

أن قول السائل:

«ذاک الوبر»

و قوله (ع):

«إذا حل وبره ..»

صريح في أنهم (ع) كانوا يلبسون الوبر، لا أنهم يلبسون الجلود. و ثانياً:

أن كون «هو ذا» كلمة واحدة معناها الاستمرار إن صح في نفسه فهو غير ظاهر. و ثالثاً: أن استمرار اللبس عرفاً لا ينافيه النزع حال الصلاة.

و الاستدلال بقوله (ع):

«إذا حل وبره ..»

بناء على إطلاقه الشامل للحل التكليفي و الوضعي يتوقف على ثبوت هذا الإطلاق، و لكنه محل تأمل أو منع، فإن السؤال عن الجلود و إن كان مجملا من حيث الجهة المسؤول عنها، لكن قوله (ع):

«نحن نلبس»

شاهد بأن المراد السؤال عن حيثية اللبس، و عن حكمه التكليفي النفسي لا غير. و تحليل اللبس من حيث هو مطلقاً حتى حال الصلاة لا يستلزم عدم المانعية. فتأمل.

و من ذلک يظهر لک ما في دعوى كون التعارض بين الصحيح و ما دل على المنع عما لا يؤكل لحمه بالعموم من وجه و الترجيح للأول، إذ لا- أصل لهذه المعارضة، و لو سلمت فلا- وجه لترجيح الصحيح، بل إخراج حال الصلاة منه أولى من إخراج الخز من المعارض، لظهوره في أن عنوان ما لا- يؤكل لحمه من العناوين الاقتضائية للمنع التي يبعد عرفاً التفكيک بين أفرادها، فيكون دليله

أظهر فی شمول مورد المعارضة، کما مر فی نظائره.
مع أنه لا ملجئ الی التشبث بالترجیح بذلک أو بالشهرة لإثبات الجواز، إذ یکفی فیه أصل البراءة بعد سقوط الدلیلین عن الحجیة فی مورد المعارضة.
و الشهرة فی الفتوی لیست من مرجحات الدلالة، و استبعاد أن یکون السؤال عن اللبس من حیث هو لظهور عدم المنع من لبس ما لا یؤکل لحمه، و إنما الشک فی المنع عنه من حیث الصلاة، لا یکفی فی الترجیح، لخروجه
مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۱۹
.....

عن مدلول الکلام. و من ذلک یظهر ضعف الاستدلال علی المقام
بصحیح ابن الحجاج: «سأل رجل أبا عبد اللّه (ع) عن جلود الخز. فقال (ع):
لیس بها بأس. فقال الرجل: إنها علاجی و إنما هی کلاب تخرج من الماء. فقال أبو عبد اللّه (ع): إذا خرجت من الماء تعیش خارجة من الماء؟ فقال الرجل: لا. فقال: لیس بها بأس» «۱»
، بدعوی کون السؤال عن حیثیة الصلاة. نعم لا یبعد کون ترک الاستفصال عن الجهة المسؤول عنها یقتضی نفی البأس عن الجهتین معاً. و احتمال وجود قرینة تعین جهة اللبس لا الصلاة مدفوع بالأصل، کما أشرنا إلیه آنفاً، فاذاً لا یبعد إلحاق الجلد بالوبر کما هو المشهور، و لا سیما بضمیمة خبر ابن أبی یعفور الذی لا تبعد دعوی انجبار ضعفه بالشهرة.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۵، ص: ۳۱۹
و أما الاستدلال علی المنع
بالتوقیع المروی عن الاحتجاج: «کتبت إلیه (ع): روی لنا عن صاحب العسکر (ع) أنه سئل عن الصلاة فی الخز الذی یغش بوبر الأرانب فوقع (ع): یجوز، و روی عنه أیضاً أنه لا- یجوز، فبأی الخبرین نعمل؟ فأجاب (ع): إنما حرم فی هذه الأوبار و الجلود، و أما الأوبار وحدها فکل حلال» «۲».
ففیه: أن مقتضی تنزیل الجواب علی السؤال کون الموضوع خصوص المغشوش بوبر الأرانب و هو غیر محل الکلام.
ثمَّ إن مقتضی أصالة عدم النقل هو کون ما یسمی خزاً فی عرفنا الیوم هو موضوع الأحکام المذکورة. قال المجلسی (ره) فی البحار: «فاعلم أن فی جواز الصلاة فی الجلد المشهور فی هذا الزمان بالخز و شعره

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.
(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱۵.
مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۲۰
غیر المغشوش بوبر الأرانب و الثعالب (۱)

و وبره إشکالا، للشک فی أنه هل هو الخز المحکوم علیه بالجواز فی عصر الأئمة (ع) أم لا؟ بل الظاهر أنه غیره، لأنه یظهر من الأخبار:

أنه مثل السمک یموت بخروجه من الماء و ذکاته إخراجه منه، و المعروف بین التجار: أن المسمى بالخز الآن دابة تعیش فی البر و لا تموت بالخروج من الماء. إلا أن یقال: إنهما صنفان برى و بحرى، و کلاهما تجوز الصلاة فیه. و هو بعید. و یشکل التمسک بعدم النقل و اتصال العرف من زماننا إلى زمانهم (ع)، إذ اتصال العرف غیر معلوم، إذ وقع الخلاف فی فی حقیقته فی أعصار علمائنا السالفین أیضاً (رض)، و کون أصل عدم النقل فی مثل ذلک حجة غیر معلوم». و فی الجواهر: «یمکن حمل الأخبار على إرادة أنه لا یعیش خارج الماء زماناً طویلا کما یشهد به ما فی خبر حمران من أنه سبع یرعى فی البر و یأوی فی الماء»

«۱». ثمَّ إن الظاهر أن الحیوان المذکور کما یسمى بالخز یسمى بکلب الماء، کما یشیر إلیه صحیح ابن الحجاج المتقدم

«۲»، و

خبر ابن أبی یعفور: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن أکل لحم الخز. قال (ع): کلب الماء إن کان له ناب فلا تقربه و إلا فاقربه» «۳»

. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) فلا تجوز الصلاة بالمغشوش بأحد الوبرین على المشهور، بل فی مفتاح الکرامة: نقل الإجماع على اشتراط الخلوص من هذین عن التذکرة و نهایة الأحکام و کشف الالتباس و جامع المقاصد و غیرها، و فی المعتبر قال:

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۲.

(۲) تقدم ذکره فی وسط هذه التعلیقة.

(۳) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۲۱

و کذا السنجاب (۱)

«و الوجه ترجیح الروایتین الأولتین و إن کانتا مقطوعتین، لاشتهار العمل بهما بین الأصحاب و دعوى أکثرهم الإجماع على العمل بمضمونهما». و نحوه ما عن المنتهى. و المراد بالروایتین الأولتین مرفوعا أحمد بن محمد و أیوب بن نوح، فالأول: ما

رواه الکلینی (ره) عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد رفعه عن أبی عبد اللّه (ع): «الصلاة فی الخز الخالص لا بأس به، فأما الذی یخلط فیه وبر الأرانب و غیر ذلک مما یشبه هذا فلا تصل فیه» «۱»

و مثله مرفوع أیوب بن نوح

«۲». نعم

فی خبر داود الصرمی: «أنه سأل رجل أبا الحسن الثالث (ع) عن الصلاة فی الخز یغش بوبر الأرانب فکتب: یجوز ذلک» «۳».

و

رواه الشیخ أیضاً عن داود الصرمی عن بشر بن بشار قال: «سألته ..» «۴»

الحدیث بلفظه. و کذا رواه الصدوق. و لکنه لا یصلح لمعارضة الخبرین المعتضدین بعمومات المنع، لضعفه، و دعوى الإجماع على خلافه. هذا و لم یعرف القول بالجواز إلا عن الصدوق (ره) فی الفقیه فإنه- بعد أن أورد الروایة المذکورة- قال: «و هذه الرخصة الآخذ بها مأجور و رادها مأثوم. و الأصل ما ذکره أبی (رحمه اللّه) فی رسالته إلی: و صلّ فی الخز ما لم یکن مغشوشاً بوبر الأرانب»

«۵».

(۱) یعنی: تجوز الصلاة فیه و إن لم یکن من مأکول اللحم. و عن

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب لباس المصلی ملحق الحدیث الأول.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب لباس المصلی ملحق الحدیث الثانی.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

(۵) الفقیه ج ۱ ص ۱۷۱ طبع النجف الحدیث.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۳۲۲

.....

جـامع المقاصـد: علیه جمع من کبراء الأصـحاب. و نسب إلی الأـکثر- و لاـ سـیما بین المتأخرین- تارة، و الی المشـهور أخری، و الی عامتهم ثالثـة، بل عن أمالی الصـدوق: «إن من دین الإمامیـة الرخصـة فیه و فی الفنک و السـمور، و الأولی الترک»، و فی الذکری عن المبسوط: «لا خلاف فی جواز الصلاة فی السنجاب و الحواصل الخوارزمیة». و یشهد له جملة من النصوص

کصحیح أبی علی الحسن بن راشد: «قلت لأبی جعفر (ع) ما تقول فی الفراء.

أی شـیء یصـلی فیه؟ قال (ع): أی الفراء؟ قلت: الفنک و السنجاب و السمور. قال (ع): فصل فی الفنک و السنجاب، و أما السمور فلا تصل فیه» «۱»

، و

صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «أنه سأله عن أشیاء منها الفراء و السنجاب. فقال (ع): لا بأس بالصلاة فیه» «۲»

و

صحیحه الآخر عنه (ع): «سألته عن الفراء و السمور و السنجاب و الثعالب و أشباهه. قال (ع): لا بأس بالصلاة فیه» «۳».

و نحوها غیرها.

و مع ذلک فقـد حکی المنع عن الصدوق فی الفقیه، و والده فی الرسالة و الشـیخ فی الخلاف و أطعمة النهایة، و الحلی فی السـرائر، و جماعـة من المتـأخرین و متـأخریهم، بـل عن الروض: نسبته إلی الأکثر، و فی الـذکری، و عن غیرها: نسـبته الی ظاهر الأکثر، لضـعف جملة من نصوص الجواز، و اشتمال الصحیح منها علی غیره مما لا تجوز الصلاة فیه، و معارضتها بموثق ابن بکیر المتقدم المخالف للعامة المعتضد بغیره مما دل علی عموم المنع عما لا یؤکل لحمه.

و فیه: أن اشتمال الصحیح علی غیر السنجاب لا یقدح فی العمل به فیه. و لو

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۳۲۳

و أما السمور، و القاقم، و الفنک، و الحواصل: فلا یجوز الصلاة فی أجزائها (۱) علی الأقوی

سلم فصحیح الحلبی الأول

لم یذکر فیه معه إلا الفراء الذی هو حمار الوحش و هو مما یؤکل و تجوز الصلاة فیه. و صحیح أبی علی

لم یذکر .. فیه إلا الفنک، و لا مانع من القول بجواز الصلاة فیه، کما هو مذهب جماعة.

و المعارضة بالموثق ممنوعة لا مکان الجمع العرفی. و مجرد ذکره فی السؤال لا یقتضـی المعارضة، لا مکان الجمع بین الکلامین بنحو الاسـتثناء المتصل بلا تـدافع و لا تناقض، کما هو المعیار فی عـدم المعارضـة، و حینئـذ لا تصـلح مخالفـة العامـة للترجیـح. و عمومات المنع- لو تمت حجیتها فی نفسـها- صالحة للتخصـیص. و علیه فالبناء علی الجواز فیه أنسب بقواعد العمل بالأدلة و إن کان فی النفس منه شیء، لعدم بناء أکثر القدماء علیه، و للظن بورود الرخصة فیه مورد التقیة کغیره. فلاحظ، و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) السـمور: کتنور دابـة تشـبه السـنور علی ما قیل. و عدم الجواز فیه مشـهور، بل عن المفاتیح: علیه الإجماع، و یشـهد له- مضافاً الی عموم موثق ابن بکیر

- صحیح ابن راشد المتقدم

«۱»، و

خبر بشر بن بشار: «و لا تصل فی الثعالب و السمور» «۲».

و

فی صـحیح سـعد بن سعد عن الرضا (ع): «سألته عن جلود السمور. قال (ع): أی شیء هو ذاک الأدبس؟ فقلت: هو الأسود. فقال (ع): یصید؟ فقلت:

نعم، یأخذ الدجاج و الحمام. فقال (ع): لا» «۳»

و نحوها غیرها.

---

(۱) تقدم ذکره فی التعلیقة السابقة.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۲۴

.....

و عن الصدوق فی المقنع و الأمالی و المجالس: الجواز، و یشهد له صحیح الحلبی المتقدم

«۱». و أما

صحیح ابن یقطین قال: «سألت أبا الحسن (ع) عن لباس الفراء و السمور و الفنک و الثعالب و جمیع الجلود.

قال (ع): لا بأس بذلک» «۲»

فلیس دالا علی الجواز، لظهوره فی جواز اللبس تکلیفاً. و مثله

صحیـح الریان بن الصـلت قال: «سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن لبس فراء السـمور و السـنجاب و الحواصل و ما أشـبهها .. قال (ع): لا بأس. بهذا کله إلا بالثعالب» «۳».

(اللهم) إلا أن یکون بقرینة الاستثناء. نعم

فی خبر علی بن جعفر (ع) عن أخیه موسی بن جعفر قال: «سألته عن لبس السمور و السنجاب و الفنک.

فقال (ع): لا یلبس و لا یصلی فیه إلا أن یکون ذکیاً» «۴».

إلا أنه لا مجال للعمل بها بعد هجرها عند الأصـحاب و إعراضـهم عنها مع صـحة السـند، و لأجله لا تصـلح لمعارضة الموثق، لسقوطها

عن الحجية. و ما في المعتبر- بعد ذكر صحيحي الحلبي

و ابن يقطين

- من قوله: «و طريق هذين الخبرين أقوى من تلك الطرق و لو عمل بها عامل جاز» ضعيف.

و القاقم- عن المصباح-: «حيوان ببلاد الترك على شكل الفأرة إلا أنه أطول و يأكل الفأرة». و الظاهر أنه لا إشكال في كونه من غير مأكول اللحم، كما لا إشكال في عدم جواز الصلاة فيه و لم ينسب الى أحد القول بالجواز فيه. نعم

عن قرب الاسناد و كتاب المسائل عن علي بن جعفر (ع): «عن لبس السمور و السنجاب و الفنك و القاقم. قال (ع):

---

(۱) تقدم ذكره في التعليقة السابقة.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب لباس المصلي حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب لباس المصلي حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب لباس المصلي حديث: ۶.

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۲۵

.....

لا يلبس و لا يصلى فيه إلا أن يكون ذكياً» «۱».

إلا أني لم أجد الخبر المذكور في كتاب مسائل الرجال، و الذي حكاه في الوسائل عن قرب الاسناد خال عن ذكر القاقم. مع أنه لا مجال للعمل به بعد الاعراض عنه و مخالفته لعموم المنع. اللهم إلا أن لا يثبت كونه غير مأكول اللحم.

و الفنك- بفتحتين- قيل: نوع من الثعلب الرومي، و قيل: نوع من جراء الثعلب التركي. و عن بعض: أنه يطلق على فرخ ابن آوى. قيل: جلده يكون أبيض و أشقر و أبلق، و حيوانه أكبر من السنجاب.

نسب المنع فيه الى المشهور، و عن المفاتيح: الإجماع عليه، و يشهد له موثق ابن بكير

. و عن مجالس الصدوق و أماليه: الجواز، و عن المنتهى:

أنه استوجهه. و هو في محله، للتصريح به في جملة من النصوص، كصحيحي ابن راشد

و يقطين

، و خبر ابن جعفر (ع) المتقدمة

. و في مكاتبة يحيى بن أبي عمران الى أبي جعفر الثاني (ع)

التصريح بجواز الصلاة فيه و في السنجاب و الخز. و

في خبر الوليد بن أبان: «قلت للرضا (ع): أصلي في الفنك و السنجاب؟ قال (ع): نعم» «۲».

لو لا أنها مهجورة ساقطة عن مقام الحجية، كما سبق في السمور، و وجود المعارض المعتد به هناك- غير الموثق- و عدمه هنا، لا يصلح فارقاً بين المقامين.

و الحواصل: قيل: طيور كبار لها حواصل عظيمة. و عن صريح النهاية و الإصباح و المبسوط و الجامع: جواز الصلاة فيها. و كذا عن ظاهر غيرها. بل تقدم عن المبسوط: أنه لا خلاف في جواز الصلاة فيه و في السنجاب. و كأنه

لخبر بشر بن بشار: «صل في السنجاب و الحواصل

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۳ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۲۶

[(مسألة ۱۸): الأقوی جواز الصلاة فی المشکوک کونه من المأکول أو من غیره]

(مسألة ۱۸): الأقوی جواز الصلاة فی المشکوک کونه من المأکول أو من غیره (۱)،

الخوارزمیة، و لا تصل فی الثعالب و لا السمور» «۱»

، و لصحیح الریان المتقدم فی السمور

«۲»، و لما

فی التوقیع المروی عن الخرائج: «و إن لم یکن لک ما تصلی فیه فالحواصل جائز لک أن تصلی فیه» «۳»

، و

صحیح ابن الحجاج- علی نسخة الاستبصار-: «عن اللحاف من الثعالب أو الخوارزمیة أ یصلی فیها أم لا؟ قال (ع): إن کان ذکیاً فلا بأس به» «۴»

: لکن الأول ضعیف. و الثانی غیر ظاهر فی الصلاة کما عرفت. و الثالث مرسل. مع أن الجواز فیه مشروط بفقد ما یصلی فیه. و الرابع نسخة التهذیب «۵» (فیه الجرز منه) قیل الجرز- بکسر الجیم و تقدیم المهملة علی المعجمة- من لباس النساء، و کلمة (منه) ظرف ضمیره راجع الی الثعالب، و لا مجال للعمل به مع اختلاف النسخ من ناسخ واحد. مع أن فی اقترانه بالثعالب نوعاً من التوهین. فلاحظ. و کأنه لذلک کان المشهور المنع اعتماداً علی ما دل بإطلاقه علی المنع عما لا یؤکل لحمه. اللهم إلا أن یدعی کونها من مأکول اللحم، کما یقتضیه إطلاق ما دل علی حلیة ما له حوصلة. فلاحظ.

(۱) کما عن جماعة من المتأخرین، منهم المحقق الأردبیلی، و تلمیذه فی المدارک، و المحقق الخوانساری، و المحدثان المجلسی و البحرانی، و النراقیان

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴.

(۲) راجع صدر هذه التعلیقة.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۷ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱۱ و الاستبصار ج ۱ ص ۳۸۲ طبع النجف الحدیث.

(۵) التهذیب ج ۲ ص ۳۶۷ طبع النجف الحدیث.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۲۷

.....

فی المعتمد و المستند، و هو المشهور بین المعاصرین. خلافاً للمشهور، بل عن الشافیة: نسبته إلی الأصحاب، و عن المدارک: نسبته الی قطعهم، و عن الجعفریة و شرحها: «لو جهل من صلی فی جلد أو ثوب من شعر حیوان أو کان مستصحباً فی صلاته عظم حیوان و لم یعلم کون ذلک الجلد و ذلک الشعر و العظم من جنس ما یصلی فیه فقد صرح الأصحاب بوجوب الإعادة مطلقاً (یعنی: أن الحکم

بوجوب الإعادة إجماعی للأصحاب)» و فی الجواهر- بعد قول ماتنه فی مبحث الخلل: «إذا لم یعلم أنه من جنس ما یصلی فیه و صلی أعاد»- قال (ره): «بلا خلاف معتد به أجده، بل فی المدارک: هذا الحکم مقطوع به بین الأصحاب».

هذا، و الذی یظهر من کلام الأکثر أن مبنی المنع و الجواز هو القول بشرطیة مأکولیة اللحم فی لباس المصلی و القول بمانعیة محرمیة الأکل فیه.

و فی المدارک عن المنتهی أنه قال: «لو شک فی کون الصوف أو الشعر أو الوبر من مأکول اللحم لم تجز الصلاة فیه. لأنها مشروطة بستر العورة بما یؤکل لحمه و الشک فی الشرط یقتضی الشک فی المشروط»، و موضوع کلامه و إن کان هو الساتر، إلا أن عموم المنع مما لا یؤکل لحمه لما کان عاماً لمطلق اللباس فاذا تأتت استفادة الشرطیة منه بالنسبة إلی الساتر جری الکلام بعینه بالنسبة إلی مطلق اللباس. فتأمل.

و کیف کان فالذی ینبغی هو التعرض فی الجملة لما یستفاد من کلام الجماعة فی المقام من نقض و إبرام، فنقول: الکلام یقع فی مقامات.

(المقام الأول)

ما هو مفاد النصوص من حیث الشرطیة و المانعیة، فنقول: یمکن

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۲۸

.....

بدائیاً استفادة الشرطیة المذکورة من أمور:

(الأول): قوله (ع)

فی موثق ابن بکیر المتقدم: «لا تقبل تلک الصلاة حتی یصلی فی غیره مما أحل اللّه تعالی أکله» «۱»

، فإنه ظاهر فی إناطة القبول بحلیة الأکل، و لیست الشرطیة إلا عین الإناطة المذکورة و المراد بالقبول فیه الاجزاء، بقرینة بقیة الفقرات.

(الثانی): قوله (ع)

فی الموثق المذکور: «فان کان مما یؤکل لحمه فالصلاة فی وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و کل شیء منه جائز»

، فإنه صریح فی إناطة الجواز بکونه محلل اللحم کما سبق، و المراد من الجواز فیه ما هو ملازم للصحة.

(الثالث): ما

فی روایة أبی تمامة: «ألبس منها ما أکل و ضمن؟» «۲».

(الرابع): ما

فی روایة علی بن أبی حمزة: «لا تصل إلا فیما کان منه ذکیاً قلت: أو لیس الذکی مما ذکی بالحدید؟ فقال (ع): بلی إذا کان مما یؤکل لحمه» «۳»

، فان کونه من مأکول اللحم إما داخل فی مفهوم الذکاة المقید بها ما یصلی فیه، أو یکون قیداً آخر کالذکاة.

(الخامس): ما تضمن النهی عن الصلاة فی غیر المأکول

«۴»، فإن المفهوم منه عرفاً تقیید الصلاة المأخوذة فی موضوع الأمر بکونها فی مأکول اللحم إذا صلی فی حیوان، کما ادعی ذلک فی مثل قوله: «أکرم

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱ و قد تقدم ذکره فی أول البحث عن الشرط الرابع من شرائط لباس المصلی.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

(۴) راجع الوسائل باب: ۲ من أبواب لباس المصلی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۲۹

.....

العالم» و «لا تکرم الفاسق»، حیث قیل: إن المفهوم منه عرفاً کون موضوع وجوب الإکرام العالم العادل.

هذا و یمکن أیضاً استفادة المانعیة من أمور:

(منها): صدر موثق ابن بکیر و هو

قوله (ع): «إن الصلاة فی وبر کل شیء حرام أکله فالصلاة فی وبره و شعره و جلده و بوله و روثه و کل شیء منه فاسد»

، فإنه ظاهر فی إناطة الفساد بمحرمیة الأکل التی هی عین إناطة العدم بالوجود التی هی من لوازم المانعیة، فإن المانع ما یلزم من وجوده العدم.

(و منها):

قوله (ع): «و إن کان غیر ذلک مما قد نهیت عن أکله و حرم علیک أکله فالصلاة فی کل شیء منه فاسد» «۱»

و الاستفادة منها بعین ما سبق.

(و منها): ما

فی روایة إبراهیم بن محمد الهمدانی الواردة فیما یسقط علی الثوب من وبر و شعر ما لا یؤکل لحمه. قال (ع): «لا تجوز الصلاة فیه» «۲»

، فان الظاهر مما لا یؤکل ما یحرم أکله، فترتب عدم الصلاة علی حرمة الأکل من قبیل ترتب عدم الممنوع علی وجود المانع.

(و دعوی) أن ما لا یؤکل هو ما لا یحل لحمه فترتب عدم الصلاة علیه من قبیل ترتب العدم علی العدم الذی هو من لوازم شرطیة الوجود. (فیها):

أن مقتضی تسلط النفی علی نفس الأکل کون الأکل ممنوعاً محرماً، و لذا استفید التحریم من الجمل المنفیة الواردة فی مقام الإنشاء مثل: (لا یقوم) (و لا یقعد) و کما لا یصح الحمل فیها علی معنی: لا یحل أن یقوم، و لا یحل أن یقعد

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۳۰

.....

لا یصح التقدیر هنا أیضاً.

(و منها):

خبر حماد بن عمرو و أنس بن محمد: عن أبیه عن جعفر ابن محمد عن آبائه (ع) فی وصیة النبی (ص) لعلی (ع): «قال: یا علی لا تصل فی جلد ما لا یشرب لبنه و لا یؤکل لحمه» «۱»

بالتقریب المتقدم. و مثله

خبر محمد بن إسماعیل: «لا تجوز الصلاة فی شعر و وبر ما لا یؤکل لحمه لأن أکثرها مسوخ» «۲»

، بل التعلیل فیه صریح فی المانعیة لأنه من تعلیل العدم بالوجود.

(و منها): الأخبار الخاصة الناهیة عن الصلاة فی الثعالب

و الأرانب

«۳» و السمور و الفنک

«۴» و السباع

«۵» و غیر ذلک.

(و منها): تعلیل جواز الصلاة فی السنجاب بأنه دابة لا تأکل اللحم

«۶»، فـان الظـاهر أن المراد منه أنه لیس من السـباع، فیکون من قبیل تعلیل الصـحة بالعـدم الـذی هو من لوازم المانعیـة، کتعلیل الفساد بالوجود.

هذا، و إثبات الشرطیة من الأمور المتقدمة لا یخلو من إشکال.

أما الأول: فلأن الظاهر من

قوله (ص): «لا تقبل تلک ..»

أنه خبر للصلاة بعد خبر، و یکون بیاناً لمضمون الخبر الأول- أعنی:

قوله (ص):

«فاسدة»

- بقرینة کون موضوعه اسم الإشارة، الراجع إلى الصلاة فیما لا یؤکل لحمه، فکأنه قال (ص): «الصلاة فیما لا یؤکل

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۷.

(۳) راجع الوسائل باب: ۷ من أبواب لباس المصلی.

(۴) راجع الوسائل باب: ۴ من أبواب لباس المصلی.

(۵) راجع الوسائل باب: ۶ من أبواب لباس المصلی.

(۶) الوسائل باب: ۳ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲ و ۳.

.....

لحمه فاسدة غیر مقبولة» و أین هو من الدلالة على الشـرطیة؟! و إنما تتم الدلالة لو قیل ابتداء: «لا تقبل الصـلاة إلا فیما یؤکل لحمه». و حینئذ یکون الظاهر من قوله (ص):

«حتى تصلی فی غیره»

أن الوجه فی القبول انتفاء المانع.

و أما الثانی: فالظاهر أن قوله (ع):

«فان كان مما يؤكل لحمه ..»

إنما سيق تمهيداً لبيان اعتبار التذكية و إناطة الجواز بها، فيكون شرطاً لإناطة الجواز بالتذكية، لا شرطاً للجواز كالتذكية، و يكون مقيداً للإطلاق المستفاد من قوله (ع):

«حتى تصلى فى غيره»

، فهو أجنبى عن الدلالة على الشرطية.

و أما الثالث: فمع أنه ضعيف السند، و أنه لا تعرض فيه للصلاة أن مفاده- بقرينة السؤال عن الجواز و عدمه- هو جواز لبس المأكول دون غيره، و أين هو من الظهور فى الشرطية؟! و أما الرابع: فمع الرمى بالضعف، فيه: أن ما فى ذيله من قوله:

«قلت: و ما لا يؤكل لحمه من غير الغنم؟ قال (ع): لا بأس بالسنجاب فإنه دابة لا تأكل اللحم، و ليس هو مما نهى عنه رسول اللّه (ص) إذ نهى عن كل ذى ناب و مخلب»

كالصريح فى أن المنع إنما يكون من جهة أنه يأكل اللحم، أو كونه ذا ناب و مخلب، فالحديث- بملاحظة الذيل- مما يتمسك به على المانعية كما سبق.

و أما الخامس: ففيه أن كون الخاص مما يوجب تقييد العام بقيد وجودى ممنوع جداً، و لم يلتزم به فى غير المقام أهل القول بالشرطية نعم لا بأس بدعوى تقييده بقيد سلبى و هو عدم الخاص. على أنها لا تخلو من إشكال مذكور فى مبحث التمسك بالعام فى الشبهات المصداقية.

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۳۲

.....

و من ذلك يظهر أن دعوى دلالة النصوص على الشرطية ضعيفة جداً و البناء عليها فى غير محله، بخلاف دعوى المانعية فإنها قوية جداً، و البناء عليها متعين.

ثمَّ إنه قد يستشكل على الشرطية- بناء على تمامية دلالة النصوص عليها- بأنه لا يمكن الأخذ بإطلاق الشرطية، ضرورة جواز الصلاة فى غير ما يؤكل لحمه من القطن و الكتان و غيرهما من أنواع النباتات. فلا بد إما من الالتزام بكون شرطية المأكول تخييرية- يعنى: أن الشرط إما القطن أو الكتان أو ما يؤكل لحمه من الحيوان أو غيرها عدا غير المأكول اللحم من الحيوان- أو تكون الشرطية منوطة بكون اللباس حيوانياً.

و الأول خلاف ظاهر الأدلة. و الثانى- مع أنه خلاف ظاهر الأدلة- غير جائز، لأن اللباس الحيوانى المفروض وجوده منوطاً به الشرطية إن كان من مأكول اللحم. فالشرط حاصل، فالأمر به أمر بتحصيل الحاصل و إن كان من غير مأكول اللحم فالشرط ممتنع، و الأمر به أمر بالممتنع.

و فيه: أن المنوط به الشرطية ليس اللباس الحيوانى المتشخص بل نفس اللباس الحيوانى، و هو يمكن أن يكون على نحوين و إن كان المتشخص منه لا يكون إلا على أحد النحوين بعينه. و كونه خلاف ظاهر الأدلة ممنوع، بل هو ظاهر الموثقة التى هى عمدتها و خبرى على بن أبى حمزة

و أبى تمامة

المتقدمين.

ثمَّ إنه قد يبنى على المانعية فيدعى اختصاصها بصورة العلم، (إما) لدعوى: اختصاص أدلتها بصورة العلم باللباس و قصورها عن شمول صورة الجهل به. (و إما) لدعوى: كون الظاهر من العناوين المأخوذة فى موضوعات الأحكام خصوص المعلوم منها دون نفس

الطبيعة. (و إما)

مستمسك العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۳۳۳

.....

لدعوى أن العلم شرط فی صحة التكليف كالبلوغ و العقل فلا تكليف بالمانعية بدونه (و إما) لدعوى: أن مقتضى الجمع العرفی بين إطلاقات المانعية فی المقام و بين مثل

صحيح عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه البصری: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل يصلی و فی ثوبه عذرة من إنسان أو سنور أو كلب أ يعيد صلاته؟ قال (ع): إن كان لم يعلم فلا يعيد» «۱»

تخصيص المانعية بصورة العلم فلا مانعية مع عدمه.

و فی الجميع ما لا يخفی، إذ الدعوى الأولى: خلاف ظاهر الأدلة، فإن عمدتها الموثق، و السؤال إنما كان فيه عن نفس الموضوعات الواقعية التی تكون موضوعاً للعلم و الشك. (و أما) الدعوى الثانية: فغريبة جداً، إذ الظهور المذكور إن كان مستنده الوضع فهو خلاف ضرورة العرف و اللغة، و إن كان مستنده الانصراف فلا منشأ له. (و أما) الدعوى الثالثة: ففيها أن العلم إنما يكون شرطاً فی حسن العقاب عقلا لا فی المصلحة و إلا فلا دليل عليه من عقل أو شرع. (و أما) الدعوى الرابعة: ففيها أن الصحيح إنما تضمن صحة الصلاة مع الغفلة أو اعتقاد العدم و ليس له تعرض لما نحن فيه- أعنی: صورة الالتفات و الشك- كما لا يخفی.

و قياس المقام عليه قياس مع الفارق.

(المقام الثانی)

فيما هو مقتضى الأصول العقلية، فنقول: على تقدير استفادة الشرطية

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب النجاسات حديث: ۵.

مستمسك العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۳۳۴

.....

من النصوص يتعين الاحتياط بترك الصلاة فی المشكوك كونه من محرم الأكل و محلله، و على تقدير استفادة المانعية تجوز الصلاة فيه، و يكتفی بها فی مقام الامتثال كما تقدم فی كلام العلامة (ره).

أما الأول: فلأنه مع الشك فی حل الأكل و حرمته يشك فی حصول الشرط، و معه يجب الاحتياط، للعلم باشتغال الذمة به الموجب عقلا للعلم بحصول الامتثال، لما اشتهر من أن شغل الذمة اليقينی يستدعی الفراغ اليقينی نعم يختص ذلك بما لو أحرز كون اللباس حيوانياً لما عرفت من أن الظاهر من نصوص الشرطية على تقدير تماميتها كون الشرطية منوطة بما إذا كان اللباس حيوانيا، و عليه فاذا شك فی كونه كذلك كانت الشرطية مشكوكة، و الأصل فيها البراءة. نعم لو قلنا بالشرطية التخييرية- بمعنى: أن الشرط إما القطن أو الكتان أو الحيوانی المأكول- فمع الشك فی حيوانيته و كونه من مأكول اللحم يجب الاحتياط، لقاعدة الاشتغال، لكن المبنی المذكور ضعيف.

و ربما يتوهم عدم وجوب الاحتياط بناء على الشرطية، بدعوى أن مقتضى تعلق الشرط بأمر خارجی هو إناطة التقييد به بوجود ذلك الخارجی قياساً على التكاليف النفسية مثل: (أكرم العالم) و نحوه، فكما أنه ظاهر فی إناطة وجوب الإكرام بوجود العالم، كذلك فی المقام يكون التقييد باللبس منوطاً بوجود وصف المأكول، فمع الشك فيه يكون الشك فی الشرطية، و الأصل البراءة. و ضعفه ظاهر،

إذ وصف المأكول إذا أخذ منوطاً به الشرطية كيف يكون موضوعاً لها؟ و ثبوت ذلك في مثل:
(أكرم العالم) و (أهن الفاسق) ليس مقتضى التركيب اللغوى، بل هو مقتضى القرائن الخاصة، و لذا لا يلتزم به في مثل: (أعتق رقبة مؤمنة) نعم قد تقوم القرينة على ذلك في بعض الموارد، مثل: (أكرم العالم)
مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۳۵

.....

و (أهن للفاسق) و (تصدق على الفقير)، و لا مجال لقياس غيره عليه و لا سيما مع امتناعه كما عرفت.
و أما الثاني: فلأنه مع الشك في المأكولية يكون الشك في مانعية ذلك اللباس، و الأصل البراءة.
فإن قلت: هذا يتم لو كان موضوع المانعية ملحوظاً بنحو الطبيعة السارية بحيث يكون كل ما يفرض من الحيوان الذى لا يؤكل لحمه مانعاً مستقلا في قبال غيره من الأفراد، إذ حينئذ يرجع جعل المانعية إلى جعل مانعيات متعددة بتعدد أفراد الحيوانى المذكور، فاذا عُلم بفردية اللباس للحيوانى المذكور فقد علم بالمانعية، و إذا شك فيها فقد شك في أصل مانعيته، فيرجع الى أصل البراءة كما يرجع اليه لو شك في المانعية للشبهة الحكمية. أما لو كان ملحوظاً بنحو صرف الوجود فلا يكون شك في المانعية، إذ يعلم بجعل مانعية واحدة لصرف الوجود الصادق على القليل و الكثير، و إنما الشك في انطباق المانع عليه، فلا مجال لأصل البراءة، لاختصاص مجراه بالشك بالتكليف، و هو مفقود. و كما يفترق اللحاظان بما ذكر- أعني: جواز الرجوع إلى البراءة في الشك في الأول و عدمه في الثاني- يفترقان أيضاً في أنه لو اضطر إلى ارتكاب بعض الأفراد يجب الاجتناب عن بقية الأفراد على الأول، لأن ارتكاب ما عدا المقدار المضطر اليه ارتكاب للمانع بلا ضرورة مسوغة، و ليس كذلك على الثاني، إذ ليس للمقدار الزائد على المضطر اليه منع غير المنع الحاصل منه المفروض جوازه للضرورة. هذا و حيث يدور الأمر بين اللحاظين فمقتضى الإطلاق هو الثاني لأن اسم الجنس موضوع لنفس الماهية، فملاحظة خصوصيات حصص الأفراد بحيث يكون كل واحد منها ملحوظاً في قبال غيره يحتاج إلى قرينة.
مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۳۶

.....

قلت: أولاً- أنه يمكن الرجوع إلى البراءة فيما لو كان الموضوع ملحوظاً على النحو الثاني أيضاً، لأن صرف الوجود الملحوظ موضوعاً للمانعية لما كان يتحد مع تمام الأفراد، فالفرد المشكوك على تقدير فرديته يكون موضوع الانطباق، فيكون موضوع الانطباق موضوعاً للمانعية، و على تقدير عدمها لا- يكون كذلك، فالشك في الفرد يستتبع الشك في اتساع المانعية بنحو تشمله، فيكون الشك في التكليف به. و العلم بوحدة المانعية لوحدة موضوعها، لا يخرج المقام عن كونه من الشك في التكليف و عن كون العقاب عليه عقاباً بلا بيان، كما أشرنا إلى ذلك في تعليقتنا على الكفاية في مبحث الشبهة الموضوعية التحريمية. و ثانياً: أن مقتضى الإطلاق و إن كان هو الثاني، إلا أن الظاهر في النواهي النفسية و الغيرية هو الأول، لغلبة كون المفسدة الباعثة عليها موجودة في كل فرد لنفسه في قبال غيره، و لذا بنى عليه في عامة النواهي النفسية، مثل: (لا تشرب الخمر) و (لا تأكل النجس) و (لا تكذب) .. إلى غير ذلك من الموارد التي لا تدخل تحت الحصر، مع عدم البناء منهم على وجود قرينة خاصة، كما يظهر بأقل تأمل في الموارد.
(المقام الثالث)
فيما يقتضيه أصل الحل، فنقول: قد يقال: إن مقتضى جريان أصالة الحل في الحيوان المأخوذ منه اللباس صحة الصلاة فيه، سواء استفيد من النصوص الشرطية أم المانعية.
أما على الأول: فواضح، لأن الأصل المذكور يثبت الشرط فيترتب

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۳۷

.....

علیه صحة المشروط.

و أما علی الثانی: فلأن الحل و إن کان ضداً للحرمة، و جعل أحد الضدین ظاهراً لا یستلزم نفی الآخر کذلک، إلا أن الظاهر من دلیل الأصل- مثل

صحیح ابن سنان: «کل شیء فیه حلال و حرام فهو لک حلال أبداً حتی تعرف الحرام منه بعینه فتدعه» «۱»

، و

خبر مسعدة بن صدقة: «کل شیء هو لک حلال حتی تعلم أنه حرام بعینه فتدعه» «۲»

- جعل الحل بلحاظ کل من أثر الحل و أثر الحرمة. و بعبارة أخری: الظاهر منه جعل الحل بلحاظ أثره و نفی الحرمة بلحاظ أثرها، فیقتضی نفی أثر الحرمة کما یقتضی ثبوت أثر الحل، فاذا کان المنع عن الصلاة من آثار حرمة الأکل کان منفیاً بمقتضی الأصل، و إذا انتفی المنع صحت الصلاة.

فإن قلت: هذا یتم لو کان الحیوان محلا للابتلاء بالأکل، أما إذا کان خارجاً عن الابتلاء- کما هو الغالب من کون الحیوان مفقوداً منذ دهر طویل و الابتلاء إنما هو باللباس المعمول من صوفه أو جلده مثلا- فلا معنی لأصالة حل الأکل.

قلت: یکفی فی صحة جریان الأصل المذکور فی الحیوان الابتلاء باللباس المعمول منه، فإنه کاف فی رفع لغویة الجعل المذکور و صحته، و هذا نظیر ما لو غسل الثوب بماء ثمَّ شک فی طهارة ذلک الماء، فإنه یکفی فی صحة جریان أصالة الطهارة فی الماء الابتلاء بالثوب و إن کان الماء المغسول به معدوماً.

أقول: الشک فی الحل و الحرمة: (تارة): یکون من جهة

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۳۸

.....

الشبهة الموضوعیة، (و أخری): من جهة الشبهة الحکمیة، مثل أن لا یعلم کون السمور مما یحل أکله أو لا؟ و الأول: (تارة): یکون مع تعین الحیوان خارجاً و تردده بین عنوانین، کأن لا- یعلم أن الحیوان المعین أرنب أو غزال. (و أخری): مع تردده بین معلومین، کأن لا یدری أن هذا الوبر أخذ من هذا الأرنب أو من ذلک الغزال؟

هذا و لا یخفی أن إجراء أصالة الحل فی الأول من نوعی الشبهة الموضوعیة یتوقف (أولا): علی کون الأثر الشرعی فی المقام مترتباً علی نفس حلیة الأکل لا علی نفس موضوعاتها. (و ثانیاً): علی کون المراد من الحلیة الحلیة الفعلیة بمعنی: الرخصة فعلا فی الأکل، لا بمعنی الحلیة الأولیة الثابتة للموضوعات بالنظر إلیها أنفسها من حیث کونها حیواناً.

أما التوقف علی الأول: فلأنه لو کان الأثر فی المقام ثابتاً لنفس موضوعات الحلیة بحیث یکون فی عرضها بلا دخل لها فیه، فلا مجال للأصل المذکور، لأن المقصود من إجرائه ترتب الأثر الذی هو محل الکلام علیه، و ترتبه موقوف علی کونه أثراً لمجراه، فاذا فرض أنه لیس أثراً لمجراه لم یمکن أن یترتب بإجرائه إلا علی القول بالأصل المثبت.

و أما التوقف على الثانى: فلأن الظاهر من الحل المجعول بالأصل المذكور هو الحلية الفعلية- أعنى: الرخصة فعلا- فان كان الأثر المقصود إثباته فى المقام أثراً لتلك الحلية ترتب بإجراء الأصل، أما إذا كان أثراً لغيرها- أعنى: الحلية الأولية الثابتة للحيوان من حيث كونه حيواناً التى لا- تنافى المنع الفعلى لأجل كون الحيوان مغصوباً أو مضراً للآكل مثلا- امتنع أن يترتب بإجراء الأصل المذكور، حيث أنه لا يثبت موضوعه كى يترتب بإجرائه، و إنما يثبت موضوعاً آخر غير موضوعه. مذا، و كلا

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۳۹

.....

الأمرين غير ثابت.

أما الأول: فلأن جملة من نصوص المقام قد جعل فيها موضوع الأثر ذوات العناوين الأولية، التى هى موضوع الحرمة مثل ما دل على المنع عن الصلاة فى الثعالب

و الأرانب

«۱» و السمور

«۲» و السباع

«۳». و نحوها، و لم يتعرض فيها لكون الحرمة دخيلة فى موضوع الأثر. و بعضها و إن تعرض لها مثل الموثق و غيره، إلا أن التعليل فى هذا البعض بمثل:

«أن أكثرها مسوخ»

«۴» و بمثل: «إنه دابة تأكل اللحم»

«۵» يعين حمله على الطائفة الأولى بأن يكون عنوان محرم الأكل لوحظ مرآة إلى ذوات الموضوعات الأولية، لا على أن يكون بنفسه موضوعاً للأثر فى المقام.

و أما الثانى: فلأنه لو كان المراد من الحلية فى المقام الرخصة الفعلية لزم عدم جواز الصلاة فيما لا تحله الحياة من ميتة الغنم، و جواز الصلاة فيما يؤخذ من الأرنب- مثلا- عند الاضطرار إلى أكله، لعدم الرخصة الفعلية فى الأول و ثبوتها فى الثانى، و هو مما لا يمكن الالتزام به فدل على أن المراد من الحلية و الحرمة الأوليتان الثابتتان للموضوعات الأولية من حيث كونها حيواناً، و الأصل المذكور لا يصلح لإثبات الحلية بهذا المعنى و لا لنفى الحرمة كذلك، لما عرفت من أن مفاده ليس إلا جعل الرخصة الفعلية و نفى المنع الفعلى، و لذا لا يجرى مع العلم بالحلية من جهة الاضطرار و لا مع العلم بالحرمة من جهة

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۷ من أبواب لباس المصلى.

(۲) راجع الوسائل باب: ۴ من أبواب لباس المصلى.

(۳) راجع الوسائل باب: ۶ من أبواب لباس المصلى.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب لباس المصلى حديث: ۷.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب لباس المصلى حديث: ۲ و ۳ و باب: ۴ حديث: ۱ و باب: ۶ حديث: ۲.

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۴۰

.....

الإضرار بالنفس لا غیر. و من ذلک کله تعرف عدم صحة إجرائه فی الشبهة الحکمیة لأجل ترتب الأثر المذکور، فاذا شککنا فی الحواصل الخوارزمیة أنها مما یؤکل لحمه أو لا، لا مجال لجریان أصالة الحل لإثبات کونه حلال الأکل لیترتب علیه جواز الصلاة فی اللباس المأخوذ منه، و إن قلنا بجواز إجرائها لإثبات جواز أکله ظاهراً.

و أما النوع الثانی: من الشبهة الموضوعیة- أعنی: ما لو کان المأخوذ منه اللباس مردداً بین فردین من معلومی الحکم- فإجراء أصالة الحل فی الحیوان المردد لإثبات جواز الصلاة فی المأخوذ منه یشکل- مضافاً إلی ما ذکر- بأن موضوع الأصل إن کان العنوان الذی له الأثر، فلیس هو بمشکوک، لأن المفروض کون کل من الحیوانین المتعینین معلوم الحکم، و إن کان عنواناً آخر- مثل أن نقول فی المقام: (الحیوان الذی أخذ منه هذا اللباس)- فهو و إن کان مشکوکاً، إلا أنه لیس موضوعاً للأثر، کما أشرنا إلی ذلک فی غیر موضع من هذا الشرح مما یکون مجری الأصل المفهوم المردد أو الفرد المردد، و توضیح ذلک موکول إلی محله من مبحث الاستصحاب.

فتحصل مما ذکرنا کله: أنه لا مجال لإجراء أصالة الحل فی الحیوان لإثبات صحة الصلاة فی المأخوذ منه.

و هناک تقریبات أخری لأصل الحل فی المقام أوضح إشکالا مما سبق.

منها: أن یقال: إن الحل فی دلیل القاعدة یراد منه الحلیة الوضعیة، بمعنی: النفوذ و ترتب الأثر، مثل (وَ أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ) «۱» فیقال الصلاة فی المشکوک لا یعلم أنها مما یترتب علیها الأثر المقصود من الصلاة،

---

(۱) البقرة- ۲۷۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۴۱

.....

فهی محکومة بأنها یترتب علیها الأثر إلی أن یعلم خلاف ذلک. و فیه- مع أن حمل دلیل القاعدة علی هذا المعنی خلاف المقطوع به منه کما یشهد به

قوله (ع) فی روایة مسعدة: «و ذلک مثل الثوب ..»

الظاهر بل الصریح فی أن موضوع تطبیق القاعدة نفس الثوب و إخوته، و لیس هو مما له أثر یشک فی ترتبه علیه و عدمه و کذا قوله (ع):

«فتدعه ..»

- أنه یلزم من ذلک البناء علی صحة کل عقد أو إیقاع یشک فی ترتب الأثر علیه عند الشارع، و کذا البناء علی الصحة ظاهراً مع الشک فی الشرط الذی لا إشکال فی أنه مجری لقاعدة الاشتغال، فاذا شک فی الطهارة من الحدث یجوز له أن یصلی للشک فی ترتب الأثر علی الصلاة المذکورة، و کل ذلک مما لا یمکن الالتزام به.

و منها: أن الشک فی اللباس یستلزم الشک فی مشروعیة التعبد بالصلاة فیه و حلیته، فاذا جرت القاعدة و ثبتت حلیة التعبد بها ثبت ظاهراً أنه لیس بمانع. و فیه: (أولا): أن الأثر المقصود فی المقام- أعنی:

إجزاء الصلاة و کونها فرداً من المأمور به- لیس من الآثار الشرعیة لحلیة التعبد کی یترتب بإثباتها بالأصل، بل هو من اللوازم الخارجیة، فإثباته بها مبنی علی القول بالأصل المثبت. (و ثانیاً): أن موضوع أصالة الحل هو الشک فی الحلیة و الحرمة، و کون المقام منه موقوف علی کون جواز التعبد و عدمه من أحکام ثبوت المشروعیة واقعاً و عدمها حتی یکون الشک فیه شکاً فیه، و لیس کذلک، لأن التحقیق عدم جواز التعبد بما لم یُعلم تشریعه، فتکون الحرمة ثابتة بنفس الشک فی المشروعیة، فلا مجال لأصالة الحل، لعدم الشک فی الحل و الحرمة.

و بالجملة: المستفاد من أدلة حرمة التشریع عقلیها و نقلیها: أن موضوعها عدم العلم بالمشروعیة لا عدم المشروعیة واقعاً، فمع الشک فی

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۴۲

.....

المشروعیة یتحقق موضوع حرمة التشریع واقعاً، فتثبت، لا أنه مع الشک فی المشروعیة یشک فی حرمة التشریع کی یتحقق موضوع قاعدة الحل و تکون هی المرجع. و لو سلم کون موضوع حرمة التشریع هو عدم المشروعیة واقعاً، فالشک فی المشروعیة و عدمها و إن کان یستوجب الشک فی الحلیة و الحرمة، إلا أنه لا مجال لإجراء أصالة الحل (أولا): من جهة جریان أصالة عدم المشروعیة، فإنه علی هذا القول لا ـ مانع من إجرائها لترتب الأثر علی مجراها، و هی حاکمة علی أصالة الحل. (و ثانیاً): من جهة أنه علی هذا القول یتعین حمل ما دل علی عدم جواز التعبد بما لم یعلم علی کونه حکماً ظاهریاً لا واقعیاً- کما هو مبنی القول الأول- و إذا ثبت مثل هذا الحکم الظاهری وجب رفع الید عن عموم أصالة الحل، لتخصیص دلیلها بدلیله. و بالجملة: فهذا التقریب موهون جداً.

و منها ما قیل من أن مرجع الشک فی المانعیة إلی الشک فی منع الشارع عن إیقاع الصلاة فیه و ترخیصه فیه، فاذا جرت أصالة الحل فقد ثبت ترخیص ظاهری فی جواز الصلاة فیه، و لازم ذلک الترخیص الاکتفاء بالصلاة فیه. (و توهم) اختصاص قاعدة الحل بالحل النفسی (مدفوع) بأنه خلاف إطلاق دلیلها. و لا یجری هذا التقریب علی القول بالشرطیة، لعدم انتزاعها من المنع کی یکون الشک فیها شکاً فی المنع و الرخصة کی یکون من موارد قاعدة الحل.

أقول: التحقیق أن الشرطیة و المانعیة کلتیهما إما منتزعتان من الأمر بالمقید بالوجود أو العدم، أو من نفس التقیید بالوجود أو العدم فی رتبة سابقة علی الأمر به، و لا دخل للنهی فی انتزاع المانعیة بوجه. و ما ورد فی النصوص مثل

قولهم (ع): «لا تحل الصلاة فی حریر محض» «۱»

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۴۳

.....

و

قوله (ع) فی الحریر: «فحرم علی الرجال لبسه و الصلاة فیه» [۱]

و نحوهما مما هو کثیر، محمول علی النهی العرضی، لأن الأمر بالصلاة بالمقید بالعدم یستلزم النهی عن ضده العام، و هو ترک الصلاة المقیدة بالعدم، و هذا الترک لازم للصلاة المقیدة بالوجود، کما هو الحال فی الضد الوجودی فإنه ملزوم للضد العام الحرام، کما هو محرر فی محله من مسألة الضد.

و من الغریب دعوی ثبوت هذا النهی، فضلا عن دعوی کونه منشأ انتزاع المانعیة. مع أنه لو سلم اقتضاء الأمر بالمقید بالعدم النهی عن المقید بالوجود لم یکن فرق بین الشرطیة و المانعیة فی ذلک، إذ یقال أیضاً: إن الأمر بالمقید بالوجود یقتضی النهی عن المقید بالعدم بعین الاقتضاء السابق، فیکون الشک فی وجود الشرط مستتبعاً للشک فی حرمة الفاقد و الترخیص فیه، فیکون مجری لقاعدة الحل أیضاً.

نعم هنا شیء و هو أن الأمر بالمقید بالعدم لما کان مستتبعاً للأمر الغیری بالقید العدمی کان مستتبعاً للنهی الغیری عن نقیضه و هو

الوجود، لقاعدة أن الأمر بالشیء یقتضی النهی عن ضده العام، فمع الشک فی المانعیة یشک فی حرمة المشکوک و حلیته، فیکون من هذه الجهة مورداً لقاعدة الحل. و لا یطرد ذلک علی الشرطیة، لأن القید الوجودی إذا کان واجباً فمع الشک فی وجوده یکون الشک فی فعل الواجب، فیجب الیقین بالفراغ لا فی حلیته و حرمته. لیرجع إلی قاعدة الحل.
لکن التقریب علی النهج المذکور یتوقف علی کون القید العدمی للصلاة اختیاریاً للمکلف، لیمکن تعلق الأمر الغیری به و النهی الغیری

---

[۱] لم أعثر علیه فی مظان وجوده فی الوسائل و مستدرکها و الحدائق و الجواهر. نعم وردت هذه العبارة فی الذهب، کما فی حدیث موسی بن أکیل الآتی فی لبس الذهب.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۴۴

.....

بنقیضه، بأن یکون الموضوع الواجب الصلاة المقیدة بعدم لبس ما لا یؤکل لحمه، فان اللبس مما یمکن تعلق النهی به نفسیاً أو غیریاً. أما إذا لم یکن کذلک مثل عدم ما لا یؤکل لحمه، فیکون الواجب الصلاة المقیدة بعدم ما لا یؤکل لحمه، فلا مجال لتعلق الأمر الغیری به و النهی الغیری بنقیضه و لا لأن یکون موضوعاً للشک فی الحل و الحرمة لیکون موضوعاً للقاعدة.
و المستفاد من أدلة الباب هو الثانی، فإنها إنما تضمنت الصلاة فیما لا یؤکل لحمه، لا الصلاة لابساً ما لا یؤکل لحمه، فحرف الظرفیة هو حرف التقیید و مدخوله هو القید لا غیر. هذا مضافاً إلی أن نقیض القید العدمی للواجب و إن کان موضوعاً للنهی الغیری، إلا أنه لا ینطبق علی مطلق الوجود، بل خصوص الوجود الذی یکون علة لعدم المأمور به أعنی:
المقید، فلو صلی فی أول الوقت فیما لا یؤکل لحمه لم یکن مثل هذا القید حراماً و لا مبغوضاً، لا مکان أن یصلی بعد ذلک بما لا یکون مما لا یؤکل کما هو ظاهر. نعم یتم ذلک لو صلی فی آخر الوقت. فلاحظ.
(المقام الرابع) فیما یقتضیه الاستصحاب فنقول: (تارة): یقصد إجراؤه فی نفس الحیوان المأخوذ منه اللباس، فیقال: الأصل عدم کونه محرم الأکل. (و أخری):
فی نفس اللباس، فیقال: الأصل عدم کونه مأخوذاً من محرم الأکل.
(و ثالثة): فی نفس المصلی، فیقال: الأصل عدم کونه لابساً مما یؤکل لحمه. (و رابعة): فی نفس الصلاة، إما بأن یقال: کانت الصلاة قبل لبس هذا اللباس صحیحة فهی بعد لبسه باقیة علی ما کانت. أو بأن یقال:

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۴۵

.....

الأصل عدم تحقق الصلاة فیما لا یؤکل لحمه، بنحو مفاد لیس التامة. أو بأن یقال: الأصل عدم کون الصلاة الواقعة کائنة فیما لا یؤکل لحمه.
و الأول: یجری فیه الاشکال المتقدم فی جریان أصالة الحل فی الحیوان من التوقف علی کون التحریم ملحوظاً موضوعاً لا طریقاً، إذ لو کان طریقاً إلی العناوین الأولیة فأصالة عدم کون الحیوان الخاص أرنباً أو غیره لا تجری و لو قلنا بجریان أصالة العدم الأزلی، لاختصاص ذلک بغیر الذاتیات کما یأتی. و أیضاً موقوف علی کون الحیوان معیناً لا مردداً بین فردین معلومی الحال حسبما عرفت.
و الثانی: یتوقف علی جریان الاستصحاب فی العدم الأزلی الذی قد اشتهر الاشکال فیه.

فان قلت: لو قيل بصحة استصحاب العدم الأزلی فإنما ذلک فيما كان من عوارض الوجود، أما الذاتيات و عوارض الماهية فلا حالة لها سابقة إذ هی من الأزل إما متصفة بها أو غير متصفة، فلا يقين سابق بعدم الاتصاف کی يصح استصحابه، و كون المقام من الأول يتوقف على كون الحرمة ملحوظة موضوعاً للمانعية، أما إذا كانت ملحوظة مرآة إلى الذوات الخاصة و كأنه قيل: (لا تصل فی وبر الأرنب)- مثلا- فالوبرية ذاتية للأرنب، فلا يصح أن يقال: قبل أن يوجد هذا اللباس لم يكن وبراً للأرنب كی يستصحب هذا العدم.

قلت: وبرية الوبر ذاتية، لكن وصف وبرية الأرنب الناشئ من منشأ اعتبار الإضافة إلى الأرنب ليس ذاتياً للوبر، و لا من لوازم ماهيته إذ ليس حقيقة وبر الأرنب غير حقيقة سائر أنواع الوبر، بل الحقيقة واحدة، و إنما الاختلاف فی بعض الخصوصيات الزائدة على الذات الناشئة

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۴۶

.....

من نبات الوبر فی جلده، و هكذا الحال فی بقية أجزاء الأرنب.

فإن قلت: موضوع الحكم يكون تارة: الصلاة لا فيما يحرم أكله، فيكون العدم قيداً للصلاة، و أخرى: الصلاة فيما لا يحرم أكله، فيكون العدم قيداً للباس. و أصالة عدم كون اللباس مما يحرم أكله إنما تنفع على الثانی، لأنها تثبت قيداً للموضوع بلا واسطة، أما على الأول- كما لعله ظاهر الأدلة- فإنما تثبته بالملازمة بينه و بين مجراها، لأنه إذا ثبت كون اللباس ليس مما يحرم فقد ثبت عدم كون الصلاة فيما يحرم، فاجراؤها يتوقف على القول بالأصل المثبت.

قلت: الحرمة على الأول أخذت قيداً للصلاة، لأنها قيد للموصول الذی هو قيد للعدم، الذی هو قيد للصلاة، و إذا كانت كذلک صح جريان الأصل فيها وجوداً و عدماً، فكما أنه لو جرى استصحاب الحرمة لم يكن من الأصول المثبتة، كذلک استصحاب عدم الحرمة، و قد عرفت أنه لم يستشكل أحد فی جريان أصالة الحل فی الحيوان من هذه الجهة، و لا فرق بينها و بين أصالة عدم الحرمة كما هو ظاهر. و المائز بين الأصل المثبت و غيره:

أن المثبت ما لا يكون مجراه قيداً فی القضية الشرعية، و غيره ما يكون مجراه قيداً فيها، بأن يكون واقعاً فی سلسلة التقييد.

و الثالث: يتوقف على كون القيد المذكور قيداً للمصلی، و هو خلاف ظاهر الأدلة كما عرفت.

و الرابع: يختص بما لو كان اللبس فی الأثناء. لكن الإشكال فی استصحاب الصحة مشهور. نعم لو كان المراد استصحاب عدم كونها فيما لا يحل أكله كان الاستصحاب فی محله.

و الخامس: ليس مجراه موضوعاً للأثر، إذ العلم بعدم تحقق الصلاة

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۴۷

.....

فيما لا يحل أكله لا يجدی فی حصول الفراغ عقلا، فضلا عن استصحابه، و إنما الذی يجدی فی ذلک إحراز كون الصلاة الواقعة فی الخارج لا فيما لا يؤكل، و إثبات ذلک بالأصل المذكور يتوقف على القول بالأصل المثبت.

و السادس: لا غبار عليه، لأنه محرز للواجب كسائر الأصول المحرزة، كاستصحاب الطهارة، و قاعدة التجاوز، و قاعدة الفراغ، و نحوها إلا أنه من قبيل الأصل الجاری فی العدم الأزلی الذی قد اشتهر الاشكال فيه، و قد تعرضنا فی كتاب الطهارة لجهات الاشكال فيه و دفعها. و عليه فلا بأس بالبناء عليه فيما كان من عوارض الوجود، و العرف لا يأباه، و إن كان لا يخلو من خفاء. و كذلک مذاق الفقه كما يظهر من كلماتهم فيما لو شک فی المرأة أنها قرشية، فراجع. فلا مانع فی المقام من الرجوع إلى أصالة عدم كون الصلاة فيما

يحرم أكله.

ثمَّ إن الأصول المذكورة على اختلافها لو سلم جريانها فى نفسها فإنما تجرى بناء على المانعية، و لا مجال لجريانها بناء على الشرطية، لأن الأصل العدمى لا يحرز الشرط الوجودى. نعم استصحاب صحة الصلاة لو تمَّ يجرى على البناءين، لأن الصحة تكون من حيث وجدان القيد الوجودى كما تكون من حيث وجدان القيد العدمى.

هذا و قد كنا عزمنا حين الشروع فى هذه المسألة أن نخرج بها عن وضع هذا المختصر، لكثرة الاهتمام بها، غير أنه لم يساعدنا التوفيق، لكثرة الشواغل الفكرية، الداخلية و الخارجية، النوعية و الشخصية، و لذلک اعتمدنا فى جملة مما ذكرنا على رسالة لبعض الأعيان فى هذه المسألة نسأله سبحانه مزيد العناية و كامل الرعاية، و لا حول و لا قوة إلا باللّه العلى

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۴۸

فعلى هذا لا بأس بالصلاة فى الماهوت. و أما إذا شک فى كون شيء من أجزاء الحيوان أو من غير الحيوان فلا إشكال فيه (۱).

[(مسألة ۱۹): إذا صلى فى غير المأكول جاهلا أو ناسياً فالأقوى صحة صلاته]

(مسألة ۱۹): إذا صلى فى غير المأكول جاهلا أو ناسياً فالأقوى صحة صلاته (۲).

العظيم، و الحمد للّه رب العالمين، و الصلاة و السلام على رسوله الأكرم و آله الطاهرين.

(۱) كأنه من جهة أن مبنى الاشكال هو القول بالشرطية، و على القول بها فليست شرطية مطلقة، بل منوطة باللباس الحيوانى، فمع الشک فيه يشک فى الشرطية، و حينئذ يكون الأصل البراءة منها، كما فى سائر موارد الشک فى الشرطية. لكن عرفت أنه بناء على المانعية لا- يكون جواز الصلاة فيه بذلک الوضوح، لما عرفت من الإشكال فى جريان كل من أصل البراءة و أصل الحل و الاستصحاب، فليس مبنى الاشكال مختصاً بالقول بالشرطية، كما عرفت أيضاً الإشارة إلى أنه على تقدير القول بالشرطية يحتمل كون الشرطية تخييرية لا منوطة، و على هذا التقدير لا يفرق الحال فى وجوب الاحتياط- على تقدير القول به- بين إحراز حيوانية اللباس و الشک فيها. فراجع. و لو قال بدله: (فالإشكال حينئذ أخف) كان أولى.

هذا و الظاهر أن المراد مما فى المتن صورة الشک فى الحيوانية مع الشک فى المأكولية على تقديرها. و لو علم بعدم المأكولية على تقديرها فالحكم فيها كما سبق أيضاً. و لو علم بالمأكولية على تقدير الحيوانية فلا إشكال أصلا.

(۲) أما فى الجاهل- يعنى: الجاهل بالموضوع- فلصحيح

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۴۹

.....

عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل يصلى فى ثوبه عذرة من إنسان أو سنور أو كلب أ يعيد صلاته؟ قال (ع):

إن كان لم يعلم فلا يعيد» «۱».

و أما فى الناسى:

فلحديث: «لا تعاد الصلاة» «۲»

، بل بناء على عموم الحديث للجاهل يكون دليلا على عدم الإعادة فيه أيضاً.

هذا و عن المشهور وجوب الإعادة فى الناسى، و استدل له بما فى موثق ابن بكير من

قوله (ع): «لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلى فى غيره مما أحل اللّه تعالى اكله» «۳»

، لظهور كونه فى بيان حكم الصلاة الواقعة من المكلف، كأنه قيل: (إذا صلى فعليه الإعادة)، و بينه و بين حديث:

«لا تعاد»

و إن كان هو العموم من وجه لاختصاص الحديث بالنسيان و عمومه للخلل من حيث لا يؤكل و سائر موارد الخلل، و عموم الموثق للنسيان و الجهل و اختصاصه بالخلل من حيث لا يؤكل، إلا أنه بعد خروج الجاهل عن الموثق بمقتضى الصحيح السابق يبقى مختصاً بالناسى، فتنقلب النسبة بينه و بين حديث:

«لا تعاد»

، و يكون أخص مطلقاً منه فيقدم عليه. و لو فرض بقاء النسبة فمقتضى أصالة تساقط العامين من وجه فى مورد المعارضة الرجوع إلى أصالة الفساد، لفوات المشروط بفوات شرطه.

و توهم: أن ظاهر السؤال كونه سؤالا عن أصل المانعية، و مقتضى تنزيل الجواب على السؤال كون

قوله (ع): «فاسدة لا تقبل ..»

وارداً فى مقام أصل تشريع المانعية بالجعل الأولى، كأنه قال: (لا تجوز

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب النجاسات حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب القبلة حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب لباس المصلى حديث: ۱.

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۵۰

.....

الصلاة فيما يحرم أكله) فلا يكون منافياً

لحديث: «لا تعاد ..»

الوارد فى مقام التشريع الثانوى.

مندفع: بأن السؤال و إن كان ظاهراً فيما ذكر إلا أن بيان المانعية لا ينحصر بلسان التشريع الأولى الدال بالمطابقة على المانعية أو بالالتزام مثل: (صلّ لا فيما لا يؤكل لحمه) أو (لا تصل فيما يحرم أكله)، بل يكون أيضاً بلسان التشريع الثانوى مثل: (لو صلى فيما لا يؤكل فسدت صلاته)، و كم من مانعية استفيدت من مثل ذلك، فتنزيل الجواب على السؤال لا يقتضى صرف ظهور

قوله (ع): «فاسدة لا تقبل ..»

فى التشريع الثانوى إلى كونه فى مقام التشريع الأولى، ليخرج عن صلاحية المعارضة

لحديث: «لا تعاد ..»

، بل المعارضة بينهما محكمة.

نعم يمكن أن يقال: الموثق شامل للجاهل بالموضوع و بالحكم، قاصراً و مقصراً، و للعالم بهما الناسى و الملتفت، و للغافل، و صحيح عبد الرحمن

مختص بالغافل و الجاهل بالموضوع، فإذا بنى على تخصيص الموثق به كان الباقى بعد التخصيص العالم الناسى و الملتفت، و الجاهل بالحكم بقسميه، و بينه و بين

حديث: «لا تعاد»

- بناء علی اختصاصه بالناسی- أيضاً نسبة العموم من وجه، فلو بنی علی العمل بالحديث فی الناسی كان الموثق حجة فيما عداه، و حينئذ لا وجه لدعوی أنه لو عمل بالحديث فی الناسی يبقی الموثق بلا مورد. بل اللازم العمل بالحديث فی الناسی، لوضوح دلالته، و تأكدها بالاستثناء و بذيله الذی هو كالتعليل، و يبقی الموثق حجة فيما عداه. نعم بناء علی ما هو الظاهر من عموم الحديث لكل من هو فی مقام تفريغ ذمته بالناقص، لنسيان أو غفلة أو جهل يعذر فيه بالحكم أو الموضوع- كما هو الظاهر فی الموثق أيضاً- يكون الموثق أخص مطلقاً من

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۵۱

[(مسألة ۲۰): الظاهر عدم الفرق بين ما يحرم أكله بالأصالة أو بالعرض]

(مسألة ۲۰): الظاهر عدم الفرق بين ما يحرم أكله بالأصالة أو بالعرض (۱) كالموطوء و الجلال- و إن كان لا يخلو عن إشكال.

الحديث فيخصص به، و لأجل أنه أعم مطلقاً من صحيح عبد الرحمن

يخصص بالصحيح أيضاً، و نتيجة ذلک الصحة مع عدم العلم بالموضوع و البطلان فيما عداه.

ثمَّ إنه ربما يتوهم دلالة صحيح عبد الرحمن

أيضاً علی البطلان فی صورة العلم بالمفهوم الشامل للناسی و الغافل و العامد، و فيه: أن المفهوم و إن دل علی البطلان فيه، لكن لا يظهر منه كونه لأجل النجاسة، أو لأجل حرمة الأكل، فاجماله مسقط له عن الحجية. فلاحظ.

(۱) كما يقتضيه إطلاق الأدلة، من غير فرق بين أن تكون الحرمة ملحوظة مرآة لموضوعاتها، أو ملحوظة فی نفسها عنواناً و موضوعاً للحكم.

(و دعوی) أنه علی الأول تكون مرآة لخصوص العناوين الأولية، و لا مجال حينئذ لدعوی المانعية فيما هو محرم بالعارض، حتی جعل ذلک مبنی للإشكال فی المسألة. (غير ظاهرة) فإن المرآتية لا- تلازم الاختصاص بالمحرم بالأصل، إذ يمكن جعل الحرمة عنواناً للعنوان المحرم بالعارض مثل الموطوء، كما يمكن جعلها عنواناً للمحرم بالأصل، مثل الأرنب بعينه.

فالعمدة حينئذ فی الإشكال فی المسألة الذی أشار إليه فی المتن دعوی الانصراف الآتية علی الوجهين. لكنها ممنوعة، فالعمل بالإطلاق لازم.

(فان قلت): لزم البناء علی الإطلاق المذكور بطلان الصلاة فيما كان محرماً للضرر أو الغصب أو نحو ذلک، و لا يمكن الالتزام به (قلت):

الظاهر من النصوص بطلان الصلاة فی الحيوانی المحرم حيوانه بما أنه

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۵۲

[(الخامس): أن لا يكون من الذهب للرجال]

اشارة

(الخامس): أن لا يكون من الذهب للرجال (۱). و لا يجوز

حیوان، سواء أ کانت جهـة التحریم عنواناً أولیاً أو ثانویاً، و الحیوان المضـر أو المغصوب لیس تحریمه بما أنه حیوان، بل بما أنه مضـر أو مغصوب ملغی فیه جهة حیوانیته، بخلاف الموطوء و الجلال و شارب لبن الخنزیرة. فلاحظ.

(۱) کمـا هو المعروف، بـل فی الجواهر: «نفی وجـدان الخلاف فی الساتر منه، بل و لا فیما تتم الصـلاة به منه و إن لم یقع الستر به». و یشهد له

موثق عمار عن الصادق (ع): «لا یلبس الرجل الذهب و لا یصلی فیه لأنه من لباس أهل الجنة» «۱»

، و

خبر موسى بن أکیل عنه (ع): «جعل اللّه الذهب فی الدنیا زینة للنساء فحرم على الرجال لبسه و الصلاة فیه» «۲»

، و ما

فی خبر جابر: «یجوز للمرأة لبس الدیباج

.. الى أن قال:

و یجوز أن تتختم بالذهب و تصلی فیه، و حرم ذلک على الرجال إلا فی الجهاد» «۳».

و المناقشـة فی سـند الأول ضـعیفة، لأن التحقیق حجیـة الموثق. و فی الأخیرین لا تهم، لکفایـة الأول، و لا سـیما مع اعتماد الأصـحاب علیه، کالمناقشة فی دلالته من جهة التعلیل فی ذیله إذ الظاهر أن المراد من التعلیل فی ذیله: ان اللّه سـبحانه خص لباس الرجال إیاه فی الجنة فلا یجوز لبسهم إیاه فی الدنیا. و هذا هو العمدة فی إثبات المانعیة.

أما حرمة لبس الذهب إجماعاً أو ضرورة فلا تقتضی الفساد نظیر حرمة النظر إلى الأجنبیة.

و ما عن المنتهى من الاستدلال على البطلان بأن الصلاة فیه استعمال

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۵۳

لبسه لهم فی غیر الصلاة أیضاً (۱). و لا فرق بین أن یکون خالصاً أو ممزوجاً (۲)،

له فتحرم، و حرمـة العبادة تقتضـی الفساد. مـدفوع بالمنع من حرمـة اسـتعمال الـذهب کلیة، و إن أرید من الاسـتعمال خصوص اللباس فالحرمـة مسـلمة، لکن اللبس لیس عین الصـلاة و لا ـ قیـدها، و لو کـان قیـدها- کما لو کان لبساً للساتر- فحرمـة القیـد لا توجب فساد العبادة، لعدم اعتبار العبادیة فی القیود، إذ هی إنما تعتبر فی الصلاة التی تتحد مع أجزائها دون قیودها.

و مثله فی الاشـکال دعوى أن حرمـة اللبس منافیـة لإطلاـق الأمر بالتستر فلا بـد من تقییـد التستر الـذی هو موضوع الأمر بغیر الـذهب، فالتستر به کالعراء. إذ فیها أیضاً أن المنافاة إنما تسـلم بناء على الامتناع. و علیه فالساتر من الـذهب إنما یکون خارجاً عن موضوع الأمر الفعلی لا عن ملاکه، و مع حصول الملاک الموجود فی غیره من أنواع الساتر تصـح الصـلاة، و لا یکون التستر به کعدمه، و قد عرفت أن التستر الصـلاتی لیس عبادة حتى یکون النهی عنه مانعاً عن عبادیته. مضافاً إلى أن غایة مقتضى ما ذکر المنع من التستر به، لا مطلق اللبس فی الصلاة.

(۱) إجماعاً کما عن جماعـة کثیرة، و فی الجواهر: «إجماعاً أو ضـرورة» و یدل علیه ما سـبق من النصوص، و یسـتفاد أیضاً مما تضـمن النهی عن التختم بالذهب،

كخبر جراح المدائنى عن أبى عبد اللّه (ع): «لا تجعل فى يدك خاتماً من ذهب» «۱».

و نحوه غيره.

(۲) كأنه لصدق لبس الذهب فيشمله إطلاق التحريم، لكنه يختص بما لو كان للذهب وجود ممتاز فى الخارج، مثل الثوب الذى يكون سداه

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب لباس المصلى حديث: ۲.

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۵۴

بل الأقوى اجتناب الملحم به و المذهب بالتمويه و الطلى (۱) إذا صدق عليه لبس الذهب. و لا فرق بين ما تتم فيه الصلاة

أو لحمته ذهباً. أما إذا كان المزج مانعاً من امتياز الوجود- مثل ما لو ميع الذهب بالنحاس ثمَّ عمل منهما قلادة أو سوار أو درع أو نحوها- فالمنع تابع للصدق العرفى، فقد يسمى نحاساً مذهباً، و قد يسمى ذهباً مغشوشاً، و قد يسمى شيئاً آخر. على أنه فى المستند استشكل فى المنع فى القسم الأول، معللا بأن ما لبسه ليس ذهباً، و ما هو ذهب لم يلبسه.

و فيه: أن عدم صدق الذهب على نفس اللباس لأنه جزؤه لا كله لا يمنع من صدق لبس الذهب، إذ يكفى فى صدق اللبس تحقق الاشتمال، و كل من السدا و اللحمة مشتمل على البدن، فهو ملبوس. هذا من حيث الحكم التكليفى و أما من حيث الحكم الوضعى: فلا ينبغى التأمل فى المانعية حينئذ لصدق الصلاة فيه.

(۱) كما نسب إلى العلامة و الشهيدين و غيرهم، و فى محكى كشف الغطاء:

«الشرط الثالث: أن لا يكون هو أو جزؤه- و لو جزئياً- أو طليه مما يعد لباساً أو لبساً و لو مجازاً بالنسبة إلى الذهب من المذهب، إذ لبسه ليس على نحو لبس الثياب، إذ لا يعرف ثوب مصبوغ منه، فلبسه إما بالمزج أو التذهيب أو التحلى ..». و ظاهر محكى الغنية و الإشارة و الوسيلة: الجواز.

للتعبير فيها بالكراهة. و هو الأقرب، لعدم صدق لبس الذهب بمجرد ذلك و لا سيما فى التمويه، لأنه معدود عرفاً من الألوان. و الوجه الذى ذكره كاشف الغطاء إنما يتم لو كان قد ورد: (لا تلبس الثوب من الذهب) أما على ما ورد فى النصوص فلا يتم، لإمكان تحقق اللبس حينئذ فى مثل السوار و القلادة و الخاتم و نحوها. فلاحظ. نعم لو بنى على حرمة التزيين

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۵۵

و ما لا تتم كالخاتم (۱) و الزر و نحوهما

بالذهب- كما ادعى فى الجواهر فى كتاب الشهادات الإجماع بقسميه عليه و يستفاد من بعض النصوص الآتية- أمكن المنع فى الملحم إذا كان ذلك تزييناً عرفاً، أما المذهب بالتمويه: ففيه إشكال، لما عرفته من عدم صدق الذهب فيه، لأنه لون عرفاً. هذا من حيث الحرمة النفسية. أما من حيث صحة الصلاة: فسيأتى الكلام فيه.

(۱) أما عدم الفرق فى حرمة اللبس تكليفاً: فالظاهر أنه لا إشكال فيه، لصدق اللبس حقيقة على لبس ما لا تتم به الصلاة، كصدقه على ما تتم، فإطلاق دليل حرمة لبس الذهب بلا معارض. و أما بطلان الصلاة فيه: فهو المشهور. لكن فى المعتبر: «لو صلى و فى يده خاتم من ذهب ففى فساد الصلاة تردد، و أقربه أنها لا تبطل، لما قلناه فى الخاتم المغصوب و منشأ التردد رواية موسى بن أكيل النميرى عن أبى عبد اللّه (ع) ..»

«۱» و مقتضى كلامه: عدم اختصاص القول بالصحة بمثل الخاتم، بل يجرى فى مطلق اللباس غير الساتر، لاطراد ما ذكره من الوجه فى

الجميع من أن النهى عن لبسه لا- يقتضى النهى عن الصلاة. و فيه: أنه إن بنى على الإغماض عن النصوص المتضمنة للمانعية كان الوجه الصحة حتى فى الساتر كما أشرنا إليه آنفاً. و إن بنى على العمل بها لم يكن فرق بين الجميع فى البطلان، لإطلاقها. و حيث أن نص المانعية لا يختص بخبر موسى بن أكيل

الضعيف كى يجوز الاعراض عنه، بل فيه الموثق المتقدم الداخل تحت موضوع حجية خبر الثقة، فلا وجه للتردد فى المسألة فضلا عن جعل الأقرب عدم البطلان.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب لباس المصلى حديث: ۵.

.....

و أما الأزرار و نحوها مما بعد جزءاً من اللباس: فالإشكال فيها هو الاشكال المتقدم فى الملحم بالذهب. و منشأ الاشكال: أن المحرم تكليفاً هو خصوص اللبس- كما تضمنه موثق عمار

«۱»- أو مطلق التزين- كما هو الظاهر، و ادعى عليه الإجماع، و يستفاد من

خبر حنان بن سدير عن أبى عبد اللّه (ع) قال: «سمعته يقول: قال النبى (ص) لعلى (ع): إياك أن تتختم بالذهب فإنه حليتك فى الجنة» «۲»

، و

خبر أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): «أن النبى (ص) قال لعلى (ع) .. الى أن قال: لا تتختم بخاتم ذهب فإنه زينتك فى الآخرة» «۳».

و نحوه خبر روح بن عبد الرحيم عن أبى عبد اللّه (ع)

«۴» و خبر أبى بصير الآتى فى تحلية الصبيان بالذهب

«۵»، بناء على أن المراد من الغلمان البالغون- فان قيل بالثانى: فالمنع فى محله، لصدق التزين فى الموارد المذكورة، و إن قيل بالأول لضعف سند النصوص المذكورة: فلا وجه للمنع، لعدم صدق اللبس فيها، لفقد الاشتمال الذى يدور عليه صدق اللبس عرفاً. ثمَّ نقول: إن كان موضوع المانعية هو موضوع الحرمة النفسية- كما هو ظاهر الجواهر- كان الوجه صحة الصلاة أيضاً فى الموارد المذكورة، و إن كان غيره فالبطلان تابع لصدقه.

و تحقيق ذلك: ما أشرنا إليه آنفاً من أن حرف الظرفية فى قولهم (ع):

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب لباس المصلى حديث: ۴ و يأتى ذكر نصه فى أواخر هذه التعليقة.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب لباس المصلى حديث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب لباس المصلى حديث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب لباس المصلى حديث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۶۳ من أبواب أحكام الملابس حديث: ۵.

نعم لا بأس بالمحمول منه (۱)

(یصلی فی کذا) أو (لا یصلی فی کذا) هل یراد منه الظرفیة أو المعیة.

المحکی عن الوحید (ره): الثانی، لامتناع ظرفیة مدخولها للفعل و هو الصلاة، فیتعین حملها علی المعیة، کما قیل فی قوله تعالی (فَخَرَجَ عَلىٰ قَوْمِهِ فِی زِینَتِهِ) «۱». و علیه فالوجه البطلان حتی فی المحمول لو لم یقم الدلیل علی الصحة فیه. و ظاهر غیره: الأول علی ما هو الأصل فی معناه تجوزاً، و لو بلحاظ الظرفیة للفاعل، فلا یشمل المحمول، بل یختص بما له نحو اشتمال علی المصلی و لو علی بعضه و هو الملبوس عرفاً. و هذا هو الأظهر بل لو بنی علی الأول، فالظاهر من

قوله (ع) فی الموثق: «لا یلبس الرجل الذهب و لا یصلی فیه لأنه من لباس أهل الجنة» «۲»

تخصیص المانع بخصوص اللباس، لا من جهة رجوع الضمیر المجرور بحرف الظرفیة إلی اللباس المتصید من قوله (ع):

«لا یلبس»

، فان الظاهر رجوعه الی الذهب، بل من جهة التعلیل بأنه لباس أهل الجنة، الظاهر فی أن اللّه سبحانه خص لباسه بأهلها، فإن ذلک یوجب تقیید الضمیر بخصوص اللباس فلا یعم غیره.

و المتحصل من ذلک کله: هو حرمة لبس الذهب و حرمة التزین فیه تکلیفاً، و أما مانعیته عن الصلاة فتختص باللباس، و لا تعم التزین، لاختصاص الموثق باللباس، فالتزین بالذهب لا یبطل الصلاة و إن کان حراماً تکلیفاً. و أما اللبس: فیختص بما له نوع اشتمال علی المصلی و لو بعضه، و لا یکون فی غیره.

(۱) قیل: بلا ریب و لا إشکال سوی ما عن الوحید (ره) فی أول

---

(۱) القصص – ۷۹.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۵۸

مسکوکا أو غیره، کما لا بأس بشد الأسنان به (۱). بل الأقوی أنه لا بأس بالصلاة فیما جاز فعله فیه من السلاح (۲) کالسیف و الخنجر و نحوهما، و إن أطلق علیهما اسم اللبس، و لکن الأحوط اجتنابه.

کلامه، لاستظهاره من (فی) معنی المعیة. لکن قیل: آخر کلامه ظاهر فی الجواز. و هو الذی تقتضیه السیرة، و ما ورد من أمر الحاج بشد نفقته علی بطنه، المطابقین لمقتضی الأصل، بعد قصور أدلة المنع عن شمول المحمول، بل غیر الملبوس، کما عرفت.

(۱) للأصل، و

فی صحیح ابن مسلم عن أبی جعفر (ع): «إن أسنانه (ع) استرخت فشدها بالذهب» «۱».

و قریب منه غیره

. (۲) أما جواز التحلیة: فلا خلاف فیه ظاهر، و یشهد له

مصحح ابن سنان: «لیس بتحلیة السیف بأس بالذهب و الفضة» «۲»

، و

خبر ابن سرحان: «لیس بتحلیة المصاحف و السیوف بالذهب و الفضة بأس» «۳»

و أما جواز لبس المحلی بالذهب: فهو مستفاد من النصوص المذکورة بالالتزام العرفی. و أما جواز الصلاة فیها: فهو المحکی عن المحقق الخونساری فی حاشیة الروضة، للأصل، و ضعف خبر الساباطی

و النمیری

. و فیه: أن خبر الساباطی

من الموثق الحجة، فالبناء علی الجواز لا بد أن یکون إما لمنع صدق اللبس حقیقة کما هو الظاهر، و ما ورد من أن السیف بمنزلة الرداء تصلی فیه ما لم تر فیه دماً

«۴»، و ما ورد من عدم جواز الصلاة

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶۴ من أبواب أحکام الملابس حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۶۴ من أبواب أحکام الملابس حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۵۹

و أما النساء: فلا إشکال فی جواز لبسهن و صلاتهن فیه (۱).

و أما الصبی الممیز فلا یحرم علیه لبسه (۲)،

فی السیف إذا کان فیه (الکیمخت) المیت

«۱»، محمول علی المجاز، لأن الاستعمال أعم من الحقیقة. و إما لدلالة ما دل علی جواز التحلیة، لغلبة الابتلاء بذلک بنحو یغفل عن وجوب النزع حین الصلاة. و إما لظهور الموثق فی التلازم بین المنع تکلیفاً و وضعاً، لذکرهما فی کلام واحد، و تعلیلهما بأمر واحد. و هذا هو الأظهر.

(۱) إجماعاً کما عن التذکرة. و یقتضیه الأصل و بعض النصوص. و عن الصدوق: المنع من صلاتهن، لإطلاق النهی. و هو کما تری.

(۲) بلا خلاف ظاهر. و یشهد له

صحیح أبی الصباح قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الذهب یحلی به الصبیان؟ فقال (ع): کان علی (ع) یحلی ولده و نساءه بالذهب و الفضة» «۲»

، و

صحیح داود بن سرحان قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الذهب و الفضة یحلی به الصبیان؟

فقال (ع): إنه کان أبی لیحلی ولده و نساءه الذهب و الفضة فلا بأس به» «۳».

و أما

خبر أبی بصیر: «عن الرجل یحلی أهله بالذهب؟

قال (ع): نعم النساء و الجواری، و أما الغلمان فلا» «۴»

فمع ضعفه غیر صالح لمعارضة ما سبق، فلا بد من طرحه، أو حمله علی ما لا ینافی ذلک مثل کونه مظنة الضرر و فساد الأخلاق، أو الغلمان البالغین. و أما حمله

(۱) الوسائل باب: ۵۵ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۶۳ من أبواب أحکام الملابس حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۶۳ من أبواب أحکام الملابس حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۶۳ من أبواب أحکام الملابس حدیث: ۵.

و لکن الأحوط له عدم الصلاة فیه (۱).

(مسألة ۲۱): لا بأس بالمشکوک کونه ذهباً

فی الصلاة (۲) و غیرها.

[(مسألة ۲۲): إذا صلی فی الذهب جاهلًا أو ناسیاً فالظاهر صحتها]

(مسألة ۲۲): إذا صلی فی الذهب جاهلًا أو ناسیاً فالظاهر صحتها (۳).

علی الکراهة: فینفیه فعلهم (ع) له.

(۱) إذ دلیل تشریع عبادته إن کان هو الأدلة الخاصة به فموضوعها عبادة البالغ کأنه قیل: (فلیصل الصبی صلاة البالغ) و هکذا. فاذا فرض شرطیة عدم الذهب فی صلاة البالغ فهو کذلک فی صلاة الصبی.

و إن کان الأدلة العامة- بناء علی شمولها للبالغ و غیره. و أن

حدیث: «رفع القلم ..» «۱»

إنما یرفع الإلزام فقط کما هو الظاهر الذی أشرنا إلیه مراراً فی هذا الشرح- فدلیل المانعیة یشمله. و ذکر الرجل فیه، إنما هو فی قبال المرأة، لا فی قبال الصبی، کأنه قیل: (الذکر یصلی بلا ذهب). و کأنه للاستشکال فی ذلک و احتمال خصوصیة الرجل- مضافاً الی ما دل علی جواز لبس الصبی، بضمیمة ما تقدم فی الصلاة فی المحلی بالذهب- توقف المصنف (ره) عن الفتوی بالمانعیة.

(۲) لأصالة البراءة من مانعیته.

(۳) لإطلاق

حدیث: «لا تعاد الصلاة» «۲».

و الاستشکال فیه من جهة ظهور الحدیث فی الخلل الناشئ من فوات وجودی، فلا یشمل الموانع، فی غیر محله، لأنه خلاف إطلاقه، و لا قرینة علیه. و کون

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب القبلة حدیث: ۱.

[(مسألة ۲۳): لا بأس بکون قاب الساعة من الذهب]

(مسألة ۲۳): لا بأس بکون قاب الساعة من الذهب إذ لا یصدق علیه الآنیة، و لا بأس باستصحابها أیضاً فی الصلاة إذا کان فی جیبه حیث أنه یعد من المحمول. نعم إذا کان زنجیر الساعة من الذهب و علقه علی رقبته أو وضعه فی جیبه لکن علق رأس الزنجیر یحرم لأنه تزیین بالذهب (۱) و لا تصح الصلاة فیه أیضاً.

الخمسة المستثناة من الوجودی لا یصلح قرینة علیه. و مثلها دعوی الاختصاص بالنسیان فلا یشمل الجاهل بأنواعه، فإنه خلاف إطلاقه. و ما ادعی کونه قرینة علیه غیر ظاهر کما سیأتی إن شاء اللّه تعالی فی مبحث الخلل. نعم الظاهر عدم شموله للجاهل بالحکم إذا کان شاکاً حین الدخول فی الصلاة مع عدم طریق شرعی أو عقلی یقتضی الاجزاء فی نظره، لظهور الحدیث فیمن صلی بعنوان الامتثال و تفریغ الذمة، لا- مطلق من صلی و لو کان بانیاً علی الإعادة، أو غیر مبال أصلا، فالشاک المذکور خارج عنه کالعامد، و یدخل فیه الناسی للموضوع أو الحکم، و الغافل، و الجاهل المرکب و البسیط إذا کان له طریق یقتضی الاجتزاء بالفعل، قاصراً کان أو مقصراً.

(۱) قد عرفت دلالة النصوص علی حرمة التزیین و ضعفها منجبر بالإجماع، بل ما فی الجواهر فی کتاب الشهادات من دعوی الإجماع بقسمیه علی حرمة التحلی به کاف فی البناء علی الحرمة. و أما عدم صحة الصلاة فیه: فلا تخلو من إشکال، لما عرفت من أن التزیین بالذهب لا دلیل علی مانعیته من صحة الصلاة، و اختصاص المانعیة باللبس. و احتمال أن تعلیق الزنجیر لبس له ممنوع، و إلا لزم کون الساعة الذهبیة ملبوسة إذا علقت بقیطان، بل یلزم أن یکون القیطان ملبوساً، فاذا کان حریراً یحرم.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۶۲

[(مسألة ۲۴): لا فرق فی حرمة لبس الذهب بین أن یکون ظاهراً مرئیاً أو لم یکن ظاهراً]

(مسألة ۲۴): لا فرق فی حرمة لبس الذهب بین أن یکون ظاهراً مرئیاً أو لم یکن ظاهراً (۱).

[(مسألة ۲۵): لا بأس بافتراش الذهب]

(مسألة ۲۵): لا بأس بافتراش الذهب (۲)، و یشکل التدثر به.

[(السادس): أن لا یکون حریراً محضاً للرجال]

اشارة

(السادس): أن لا یکون حریراً محضاً للرجال (۳)

نعم إذا وضعه فی رقبته یکون ملبوساً، و هو غیر الفرض.

(۱) لإطلاق الأدلة. نعم الظاهر أن التزیین مختص بالظاهر و لا یکون بالمستور. فتأمل.

(۲) لعدم صدق اللبس المحرم، و الأصل یقتضی البراءة. و منه یظهر ضعف ما عن التحریر من المنع من افتراشه، و ما عن المبسوط و الوسیلة من أن ما یحرم علیه لبسه یحرم علیه فرشه و التدثر به.

و أما التدثر به: فإن أرید منه معناه اللغوی الذی هو قریب من الالتحاف و الالتفاف- و منه قوله تعالی (یا أَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ) «۱»، و قال فی القاموس «تدثر بالثوب اشتمل به» و نحوه کلام غیره- فالظاهر حرمته، لصدق اللبس علیه. و لا یحضرنی کلام لهم فی المقام. و إن أرید معناه العرفی و هو التغطی بالغطاء الغلیظ أو الکثیر فصدق اللبس علیه غیر ظاهر، بل ممنوع فیکون جائزاً. و لعله یأتی فی الحریر ما له نفع فی المقام، فانتظر.

(۳) فتبطل صلاتهم به إجماعاً، کما عن الانتصار و الخلاف و التذکرة و المنتهی و غیرها. و یشهد له

مصحح إسماعيل بن سعد الأحوص- في حديث- قال: «سألت أبا الحسن الرضا (ع): هل يصلي الرجل في ثوب إبريسم؟ فقال (ع) له: لا» «۲»

، و

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسهٔ دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسك العروة الوثقى؛ ج۵، ص: ۳۶۲

مكاتبة محمد بن عبد الجبار

(۱) المدثر- ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب لباس المصلي حديث: ۱.

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۶۳

سواء كان ساتراً للعورة أو كان الساتر غيره (۱)، و سواء كان مما تتم فيه الصلاة أولا على الأقوى (۲)، كالتكة و القلنسوة و نحوهما.

الى أبي محمد (ع): «هل يصلى في قلنسوة حرير محض أو قلنسوة ديباج؟

فكتب (ع): لا تحل الصلاة في حرير محض» «۱».

و نحوهما غيرهما.

نعم يعارضها

صحيح إسماعيل بن بزيع قال: «سألت أبا الحسن (ع) عن الصلاة في الديباج. فقال (ع): ما لم يكن فيه التماثيل فلا بأس» «۲»

إلا أنه بالاعراض ساقط عن الحجية، فليحمل على بعض المحامل الصحيحة مثل حال الحرب. أو حال الضرورة. أو لغير الرجال، أو على غير المحض، أو نحو ذلك، أو على التقية.

(۱) صرح بذلك كثير من علمائنا. بل يكاد يفهم من الروض و غيره أنه مما انعقد عليه إجماعنا. كذا في مفتاح الكرامة. و يقتضيه إطلاق الأدلة.

(۲) كما عن الفقيه. و المنتهى و المختلف و البيان و الموجز. و مجمع البرهان و المدارك و الكفاية و غيرها. و يشهد له مكاتبة محمد بن عبد الجبار المتقدمة

، و

مكاتبته الأخرى: «هل يصلى في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه أو تكة حرير محض أو تكة من وبر الأرانب؟ فكتب (ع): لا تحل الصلاة في الحرير المحض، و إن كان الوبر ذكياً حلت الصلاة فيه إن شاء اللّه تعالى» «۳».

و ما قيل من احتمال إرادة الثوب من الحرير إن لم نقل بأنه المنساق منه- كما عن المختلف و الشهيد الاعتراف به- بل قيل: إن الحرير المحض

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب لباس المصلي حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب لباس المصلي حديث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۶۴

.....

لغـة هو الثوب المتخـذ من الإبـریسم، و علیه یکون الجواب عن السؤال متروکـاً، و لعل ذلک لإشـعار الحکم بالصـحة فیه بالبطلان فی غیره، و هو مخالف للتقیة، لصحة الصلاة عندهم و إن حرم اللبس، من غیر فرق بین ما تتم الصلاة فیه و غیره. فعدل الامام (ع) الی بیان حرمة الصـلاة المسلمة عندهم و إن اقتضی ذلک الفساد عندنا دونهم، بل فی التعبیر بنفی الحل دون نفی الصحة إیماء الی ذلک (کما تری) إذ الاحتمـال مخـالف للظـاهر بلاـ قرینـة. و کونه المنساق ممنوع. و ما قیل من معناه لغـة مخالف لوصف القلنسوة و التکـة فیهما بالحریر المحض، لا أقل من وجوب الحمل علی الجنس الشامل لما یصـنع منه الثوب و غیره، بقرینة کونه جواباً عن القلنسوة و التکة و احتمال کون الجواب متروکاً لا یؤبه به. و إشعار الحکم بالصحة فیه بالبطلان فی غیره و هو مخالف للتقیة لیس بأقوی من ظهور

قوله (ع): «لا تحل الصلاة فی حریر محض»

فی حرمـة نفس الصـلاة زائـداً علی اللبـاس، و الـذی یظهر أنهم یخصون الحرمـة باللبـاس فتأمـل. مع أن الظـاهر من التحریم فی المقام الإرشـاد إلی المانعیـة الـذی لا یفرق فیه بین أهل المـذاهب. و حمل الحل علی حل اللبس غیر ظاهر. و مثله حمل نفی الحل علی نفی الإباحة المصطلحة فیکون أعم من الکراهة، فإنه بعید جداً.

و عن الشیخ و الحلی و الفاضلین و الشهیدین و الکرکی و غیرهم: الجواز.

و نسب إلی الأشهر، و إلی المتأخرین، و الی أجلاء الأصحاب،

لخبر الحلبی: «کـل مـا لاـ تجوز الصـلاة فیه وحـده فلاـ بـأس بالصـلاة فیه مثـل التکـة الإبریسم و القلنسوة، و الخف، و الزنار یکون فی السراویل و یصلی فیه» «۱»

فیقید به إطلاق الصحیحین. و دعوی أنه من قبیل تخصیص المورد و هو مستهجن

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۶۵

.....

ممنوعـة، فإن الاسـتهجان إنما یسـلم لو کان بحیث لو ضم هـذا المقید الی المطلق لکان الکلام متدافعاً، و لو قیل: (لا تحل الصـلاة فی حریر محض إلا فی القلنسوة و نحوها) لم یکن کذلک، فالتقیید هو مقتضی الجمع العرفی.

و ضـعف سـند الخبر بأحمد بن هلال العبرتائی المذموم الملعون- کما عن الکشی- الغالی المتهم فی دینه- کما عن الفهرست- الذی رجع عن التشیع الی النصب- کما عن سعد بن عبد اللّه الأشعری- الذی لا نعمل علی ما یختص بروایته- کما عن التهذیب- أو روایته غیر مقبولـة- کما عن الخلاصـة- (مدفوع)- کما فی الجواهر- بما عن الخلاصة من أن ابن الغضائری لم یتوقف فی حدیثه عن ابن أبی عمیر و الحسن بن محبوب لأنه قـد سـمع کتابیهما جل أصـحاب الحـدیث و اعتمدوه فیهما، و بأن التأمل فی کلام الأصـحاب هنا حتی بعض المانعین یرشـد الی عـدم الإشـکال فی حجیته ضـرورة کونهم بین عامل به، و بین متوقف متردد من جهته، و بین مرجح لغیره، و الجمیع فرع الحجیة.

اللهم إلاـ أن یقـال: إن مـا ذکره ابن الغضـائری یختص بمـا رواه عن نوادر ابن أبی عمیر و مشـیخة ابن محبوب، و لاـ یعم کـل ما رواه

عنهما، و أن المتردد من الأصحاب لم يثبت أن تردده من جهة بنائه على حجيته، بل البناء المذكور يمنع من التردد، إذ اللازم تخصيص الصحيحين به، بل المناسب للتردد هو التردد فی حجيته و كذا المانع، فان الظاهر منه عدم الاعتداد به لا ترجيح الصحيحين عليه، إذ ليس المقام مقام الترجيح.

و بالجملة: ما أرشد إليه بعض الأصحاب غير ظاهر.

نعم يمكن البناء على حجية الخبر المذكور أولا: بما عن النجاشی- فی ترجمة أحمد بن هلال المذكور- من أنه صالح الرواية يعرف منها

مستمسك العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۳۶۶

.....

و ينكر. انتهى. فان الظاهر من كونه صالح الرواية جواز الاعتماد على روايته، و أنه ثقة فی نفسه. و لا- ينافيه الطعن فيه بما سبق، إذ يكون حاله حال جماعة من العامة، و الفطحية، و الواقفية و غيرهم من المخالفين للفرقة المحقة مع بناء الأصحاب على العمل برواياتهم. و ثانياً: بأن الذی يظهر مما ذكر فی ترجمته أنه كان فی أول أمره مستقيماً، بل كان من أعيان هذه الطائفة و وجوهها و ثقاتها، حتى أن أصحابنا بالعراق لقوه و كتبوا عنه و لم يقبلوا ما ورد فی ذمه، حتى حملوا القاسم بن العلاء على أن يراجع فی أمره مرة بعد أخرى، فوردت فيه ذموم هائلة طاحنة شديدة.

و كان ذلك فی أواخر عمرة حتى بتر اللّه سبحانه عمره بدعوة الحجة عجل اللّه تعالى فرجه، بل المصرح به فيما روى عن أبی همام أن ذلك كان بعد وفاة عثمان بن سعيد (ره)، و من البعيد جداً أن يرجع إليه أحد من الشيعة بعد ورود تلك الذموم، و لا سيما الراوی عنه الحديث المذكور- أعنی: موسى بن الحسن الأشعری- الذی قيل فی ترجمته: إنه ثقة عين جليل، و أن الراوی عن موسى المذكور سعد بن عبد اللّه الأشعری الذی هو أحد الطاعنين فيه كما تقدم كلامه، فذلك كله قرينة على كون رواية موسى عنه كانت فی حال الاستقامة، نظير ما عن إكمال الدين:

«حدثنا يعقوب بن يزيد، عن أحمد بن هلال فی حال استقامته، عن ابن أبی عمير». على أن المذكور فی ترجمته لا يخلو من تدافع، فان المحكی عن النجاشی: أن الذموم وردت عن العسكری (ع)، و عن الكشی:

أنها من الناحية المقدسة، و عن كتاب الغيبة: أن ذلك كان بعد وفاة عثمان ابن سعيد. و قد تقدم رميه بالغلو تارة، و بالنصب أخرى، و رمی بالرجوع عن الإمامة إلى القول بالوقف على أبی جعفر (ع). و مستند الأخير ما عن

مستمسك العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۳۶۷

بل يحرم لبسه فی غير حال الصلاة أيضاً (۱)

كتاب الغيبة من التوقف فی وكالة أبی جعفر محمد بن عثمان العمری (ره)، و هو أجنبی عن النسبة المذكورة، و كأن منشأ الاشتباه تكنية محمد بن عثمان بأبی جعفر. فلاحظ.

هذا و قد خرجنا عن وضع الكتاب هنا مع أنا لم نؤد المسألة حقها من الفحص، حيث لم يحضرنا تمام كلمات المجوزين تفصيلا، لنعرف أنهم اعتمدوا على الخبر المذكور، و كيف كان اعتمادهم عليه؟ نعم فی المعتبر قال: «و فی التكة و القلنسوة من الحرير تردد أظهره الجواز. إلى أن قال: وجه الجواز ما رواه الحلبی» و ذكر الرواية المذكورة. و قريب منه ما فی الذكرى. و فی جامع المقاصد قال: «فيه- أی فيما لا تتم به الصلاة- قولان: أقربهما الكراهة، لرواية الحلبی

» ثمَّ ذكر الرواية، ثمَّ قال: «الثانی: العدم لمكاتبة محمد بن عبد الجبار السالفة

، و حملها علی الکراهـة وجه جمع بین الأخبار». و الـذی یظهر من نقل وجه القول بالجواز اعتماد القائلین به علی الروایـة المذکورة، و علیه فلا بأس بالاعتماد علیها فی المقام، و إن کان لا یخلو من شبهة و إشکال، و اللّه سبحانه أعلم.

ثمَّ إنه لا ینبغی التأمل فی عدم الفرق بین أفراد ما لا تتم به الصلاة سواء أ قیل بالمنع أم الجواز، لإطلاق الصحیحین

و عموم خبر الحلبی

، فمـا عن بعض من الاقتصـار علی ذکر التکـة و القلنسوة، و آخر من زیـادة الجورب و النعلین و الخفین لعله من باب التمثیل، و إلا فلا وجه له.

(۱) إجماعا کما عن جماعـة، بل عن کثیر دعوی إجماع علماء الإسـلام علیه بل قیل: إنه من ضـروریات الـدین. و یشـهد له جملـة من النصوص،

کمرسل ابن بکیر عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «لا یلبس

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۶۸

إلا مع الضرورة (۱) لبرد أو مرض، و فی حال الحرب (۲) و حینئذ تجوز الصلاة فیه أیضاً (۳)،

الرجل الحریر و الدیباج إلا فی حال الحرب» «۱».

و نحوه فی المنع غیره.

(۱) إجماعاً حکی عن جماعة کثیرة. و یقتضیه

قولهم (ع): «ما غلب اللّه علیه فاللّه أولی بالعذر» «۲»

، و

قولهم (ع): «و لیس شیء مما حرم اللّه إلا و قد أحله لمن اضطر الیه» «۳»

، و حدیث رفع التسعة المشهور و منها الاضطرار

«۴». و لو أرید من الاضطرار ما ترتفع به القدرة عقلا کفی حکم العقل بقبح التکلیف. کما هو ظاهر.

(۲) إجماعاً کما عن جماعة کثیرة أیضاً، و یشهد له مرسل ابن بکیر المتقدم

، و

موثق سماعة: «عن لباس الحریر و الدیباج. فقال (ع):

أما فی الحرب فلا بأس به و إن کان فیه تماثیل» «۵».

و نحوهما غیرهما.

(۳) أما فی الضرورة: فالظاهر أنه لا إشکال فیه، لأن الصلاة لا تسقط حینئذ قطعاً، و سیأتی التعرض له فی المسألة الثامنة و الثلاثین. و أمـا فی حـال الحرب: فهو المعروف، بـل حکی الإجمـاع علی عـدم الفصل بین الجوازین. و دلیله غیر ظاهر، إذ النصوص المتضـمنة لاسـتثناء الحرب ظـاهرة فی الحکم التکلیفی. (و مـا فی الجواهر) من عمومهـا للوضـعی المقـدم علی عموم المانعیـة- و إن کـان بینهما العموم من وجه- بفهم الأصحاب، و مناسبة التخفیف. (فی غیر محله)، فالبناء علی نفی المانعیة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۱۳.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام حدیث: ۶ و ۷.

(۴) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب جهاد النفس حديث: ۱ و ۳.

(۵) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب لباس المصلى حديث: ۳.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۶۹

و إن كان الأحوط أن يجعل ساتره من غير الحرير (۱). و لا بأس به للنساء (۲)،

حينئذ إما لدعوى عدم الفصل، أو لدعوى انصراف نصوصها الى غير حال الحرب، أو خصوص المحرم من اللبس و لا عموم فيها للمحلل منه.

و الأولان- و لا سيما الثانى- لا يخلوان من إشكال، و الأخير لا يخلو من وجه، و لا سيما مع اعتضاده بدعوى كون نصوص الرخصة و إن اقتضت بمدلولها اللفظى رفع التكليف، لكن بإطلاقها المقامى- حيث لم تتعرض لوجوب النزع حال الصلاة مع أنه مما يغفل عنه- قد دلت على رفع المانعية أيضاً. فتأمل.

(۱) لاحتمال كون أدلة التحريم مقيدة لإطلاق أدلة وجوب الساتر، و أدلة الرخصة لا إطلاق فيها يشمله. لكنه ضعيف، لاتحاد اللسان فى المقامين. نعم ربما يتوهم من بعض تعليلات الرخصة الاختصاص بما كان بطانة للدرع ليدفع ضرر زره عند الحركة، لكنه تخرص مخالف لإطلاق الأدلة.

(۲) إجماعاً كما عن جماعة، بل بإجماع أهل العلم كافة كما عن المعتبر و المنتهى و التحرير و جامع المقاصد. و يشهد له غير واحد من النصوص،

كخبر ليث: «قال أبو عبد اللّه (ع): إن رسول اللّه (ص) كسا أسامة ابن زيد حلة حرير فخرج فيها، فقال (ص): مهلا يا أسامة إنما يلبسها من لا خلاق له فاقسمها بين نسائک» «۱»

، و

خبر جابر الجعفى عن أبى جعفر (ع)- فى حديث-: «و يجوز للمرأة لبس الديباج و الحرير فى غير صلاة و إحرام» «۲»

، و

خبر على بن جعفر عن أخيه موسى بن

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب لباس المصلى حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب لباس المصلى حديث: ۶.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۷۰

بل تجوز صلاتهن فيه أيضاً على الأقوى (۱).

جعفر (ع) قال: «سألته عن الديباج هل يصلح لبسه للنساء؟ قال (ع):

لا بأس» «۱».

و نحوها غيرها.

(۱) كما نسب إلى الأكثر، و الى المشهور، و إلى فتوى الأصحاب، و إلى عمل الناس فى الأعصار و الأمصار. و عن الفقيه: المنع. و عن مجمع البرهان: أنه أولى. و عن البهائى فى الحبل المتين: أنه أوجه. و عن جماعة: التوقف.

و استدل للمنع بإطلاق أدلة المانعية الشامل للنساء، مثل:

«لا تحل الصلاة فی حریر محض»

فی صحیحی ابن عبد الجبار المتقدمین «۲»، و ذکر القلنسوة التی هی من لباس الرجل فی السؤال لا- یوجب اختصاص الجواب به. و مثل

التوقیع: «لا تجوز الصلاة إلا فی ثوب سداه أو لحمته قطن أو کتان» «۳»

، و خصوص خبر جابر المتقدم

«۴»، و

خبر زرارة: «سمعت أبا جعفر (ع) ینهی عن لباس الحریر للرجال و النساء إلا ما کان من حریر مخلوط بخز لحمته أو سداه خز أو کتان أو قطن، و إنما یکره الحریر المحض للرجال و النساء» «۵»

، و ما دل علی أنه لا یجوز للمرأة الإحرام فی الحریر

«۶». بضمیمة ما دل من النص و الفتوی علی أن ما تجوز الصلاة فیه یجوز الإحرام فیه

«۷». بل و بما دل علی أنه لا تجوز فی الحریر

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۹.

(۲) تقدما فی أوائل البحث عن حرمة الحریر للرجال.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۸.

(۴) تقدم فی التعلیقة السابقة.

(۵) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۵.

(۶) یدل علی ذلک مرسل ابن بکیر الآتی فی أواخر هذه التعلیقة.

(۷) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۷۱

.....

للرجال، بضمیمة ما دل علی قاعدة الاشتراک.

و یمکن الإشکال فی الجمیع: أما فی الأخیر: فلأن العمدة فی قاعدة الاشتراک الإجماع، و فهم عدم الخصوصیة للرجل حین ما یؤخذ موضوعاً للأحکام، و الإجماع فی المقام منتف. و فهم عدم الخصوصیة بعد عدم مساواة الرجل و المرأة فی جواز لبس الحریر تکلیفاً غیر حاصل، بل قد عرفت أن مناسبة الحکم و الموضوع ربما تساعد علی فهم الاختصاص بالرجل و أن المانعیة من جهة الحرمة النفسیة و هی مفقودة فی المرأة. و أما فیما قبله:

فیتوقف أولا- علی المنع من لبسها الحریر فی الإحرام، و هو محل إشکال أو منع ربما یأتی فی محله إن شاء اللّه تعالی. و ثانیاً علی أن القضیة حجة فی عکس نقیضها- أعنی: کل ما لا- یجوز الإحرام فیه لا- تجوز الصلاة فیه- و هو غیر ظاهر کما حرر فی محله فی الأصول. و أما فیما قبله: فظاهره المنع عن اللبس تکلیفاً، و حمله علی المانعیة عن الصلاة من المأول الذی لیس بحجة، لجواز حمله علی المرجوحیة للبس تکلیفاً، و إن کان للرجال علی نحو التحریم و للنساء علی نحو الکراهة. و أما خبر جابر

: فضعیف السند و أما إطلاق أدلة المانعیة: فقد یجاب عنه بمعارضته بإطلاق ما دل علی جواز لبسهن للحریر الشامل للصلاة بالعموم من وجه، و الترجیح له بفهم الأصحاب و لو فرض التساوی فالحکم التساقط و الرجوع الی أصالة عدم المانعیة. و فیه:

أن إطلاق جواز اللبس إنما يتعرض لحكم اللبس تكليفاً- كما أشرنا إليه سابقاً- فشموله لحال الصلاة لا ينافى المانعية، نظير إطلاق ما دل على جواز لبس المذكى مما لا يؤكل لحمه.

فالعمدة حينئذ فى رفع اليد عن الإطلاق الدال على المانعية هو التمسك

بمرسل ابن بكير عن أبى عبد اللّه (ع): «النساء تلبس الحرير و الديباج

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۷۲

بل و كذا الخنثى المشكل (۱).

إلا فى الإحرام» «۱»

، فإن استثناء الإحرام قرينة على إرادة الأعم من التكليف و الوضع فى المستثنى منه، و لا يقدح إرساله، لانجباره بالعمل، و لأن المرسل من أصحاب الإجماع، و فى السند أحمد بن محمد الظاهر فى ابن عيسى الأشعرى. فتأمل. و لعله مثله

موثق سماعة: «لا ينبغى للمرأة أن تلبس الحرير المحض و هى محرمة، فأما فى الحر و البرد فلا بأس» «۲»

، فإنه لا يبعد أن يراد ما عدا حال الإحرام من سائر الأحوال. و بينها و بين إطلاق أدلة المانعية و إن كان هو العموم من وجه، لكنهما مرجحان عليهما بقرينة مناسبة الحكم و الموضوع، و بما ربما قيل من الإطلاق المقامى لأدلة جواز اللبس المشار إليها آنفاً، و لا سيما بملاحظة ما ورد فى بعض النصوص من السؤال عن خصوص الرجال. إذ الظاهر أنه لوضوح حكم النساء، و وضوح المانعية بعيد جداً، فيتعين وضوح عدمها. مع أنه لو بنى على التساقط فالمرجع أصالة عدم المانعية كما عرفت. و بالجملة: التأمل فى نصوص الباب يشرف بالفقيه على القطع بالجواز. فتأمل جيداً.

(۱) يعنى: يجوز لبسها للحرير، و تصح صلاتها فيه، كما اختاره فى الجواهر، معللا للأول بأصالة براءة الذمة، و للثانى بصدق الامتثال و عدم العلم بالفساد. و عن التذكرة: المنع تغليباً لجانب الحرمة. و فى المستند: جواز اللبس، لاختصاص المنع بالرجال إجماعاً نصاً و فتوى، و لا تصح صلاته فيه، لإطلاقات المنع خرجت النساء فيبقى الباقى.

أقول: لأجل أن المستفاد من الكتاب و السنة أن الخنثى ليست قسماً

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب لباس المصلى حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب لباس المصلى حديث: ۴.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۷۳

و كذا لا بأس بالممتزج بغيره (۱)

برأسه، بل هو إما ذكر أو أنثى، فاما مكلّف بأحكام الرجال أو بأحكام النساء، و هذا العلم الإجمالى يقتضى الاحتياط بفعل كل ما يحتمل وجوبه على الرجال أو النساء، و لا وجه للرجوع إلى أصالة البراءة، أو صدق الامتثال أو تغليب الحرمة على الحل، مع أن الأخيرين لا أصل لهما. و أما ما ذكره فى المستند من اختصاص المنع بالرجال: فلا يجدى فى الجواز، لاحتمال كونه رجلا. كما أن إطلاق المنع عن الصلاة فيه لا يجدى فى المنع مع احتمال كونه من النساء المعلوم خروجهن، فلا بد مع ذلک من الرجوع إلى الأصل و قد عرفت أن المورد من موارد العلم الإجمالى بالتكليف التى لا يرجع فيها إلى الأصول النافية كما حرر فى محله. و كأن كلامهم فى المقام مبنى على ملاحظة التكليف بالحرير تكليفاً أو وضعاً مع الغض عن العلم الإجمالى الحاصل من ملاحظة التكليف بغيره، لكن إطلاق الفتوى فى المتن يمتنع حمله على ذلک، للابتلاء غالباً بالعلم الإجمالى، لا أقل من العلم إما بوجوب ستر الجسد أو بوجوب

الاجتناب عن الحرير، و لذا قال فى الذكرى: «يحرم على الخنثى لبسه أخذاً بالاحتياط».

(۱) إجماعاً فى الجملة حكاه جماعة كثيرة. و يشهد له جملة من النصوص

كصحيح البزنطى: «سأل الحسين بن قياما أبا الحسن (ع) عن الثوب الملحم بالقز و القطن و القز أكثر من النصف أ يصلى فيه؟ قال (ع): لا بأس، قد كان لأبى الحسن (ع) منه جبات» «۱»

، و

خبر إسماعيل ابن الفضل عن أبى عبد اللّه (ع): «فى الثوب يكون فيه الحرير.

فقال (ع): إن كان فيه خلط فلا بأس» «۲».

و نحوهما غيرهما.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب لباس المصلى حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب لباس المصلى حديث: ۴.

مستمسک العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۳۷۴

من قطن أو غيره (۱) مما يخرجه عن صدق الخلوص و المحوضة.

و إطلاق بعضها يقتضى الجواز بمطلق الممتزج و بما لم يكن حريراً محضاً و لو كان الخليط أقل من العشر. و ربما يتوهم من كلام المعتبر حيث قال:

«و لو كان عشراً» اعتبار أن لا يكون الخليط أقل من العشر. لكنه ضعيف مخالف لإطلاق الأدلة، مع أن ظاهره كون المراد عدم الاستهلاك.

(۱) يعنى مطلق ما تجوز الصلاة فيه، من دون فرق بين القطن، و الكتان، و الخز، و الصوف، و الوبر مما يؤكل لحمه، و غيرها مما تجوز الصلاة فيه. و عن المعتبر و التذكرة: نسبته إلى علمائنا. و هو الذى يقتضيه خبر إسماعيل بن الفضل المتقدم، و الاقتصار فى المنع على الحرير المحض، لانتفاء المحوضة بالخلط فى جميع ذلك.

نعم ربما يوهم الاختصاص بالقطن و الكتان

خبر عبيد بن زرارة عن أبى عبد اللّه (ع): «قال: لا بأس بلباس القز إذا كان سداه أو لحمته من قطن أو كتان» «۱»

، و

التوقيع الشريف عن صاحب الزمان (ع)- فى حديث-: «لا تجوز الصلاة إلا فى ثوب سداه أو لحمته قطن أو كتان» «۲».

أو الاختصاص بهما مع الخز

خبر زرارة الآخر: «سمعت أبا جعفر (ع) ينهى عن لباس الحرير للرجال و النساء إلا ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته أو سداه خز أو كتان أو قطن» «۳».

لكنه محمول- كما فى الجواهر و غيرها- على إرادة المثال، لغلبة الخلط بها، كما يشير اليه- مضافاً إلى اختلافها فى نفسها- ما فى ذيل خبر

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب لباس المصلى حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب لباس المصلى حديث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۷۵

و کذا لا بأس بالکف به (۱)

زرارة الأخیر من قول أبی جعفر (ع): «و إنما یکره الحریر المحض للرجال و النساء».

و نحوه ذیل خبر یوسف بن إبراهیم

«۱». و علی هـذا یحمـل اختلاف کلماتهم فی التعمیم و التخصـیص، فعن بعضـها: الاقتصار علی القطن و الکتان، کالمقنع و المراسم و النهایـة و الخلاف و غیرها. و عن المقنعة و المبسوط: إضافة الخز إلیهما. و عن آخرین: زیادة الصوف بدله و فی الجواهر: «لا ریب فی إرادة المثال بشـهادة ظهور دعوی الإجماع من المعتبر و التذکرة علی التعمیم. مع أن هذه الاقتصارات بمرأی منهم و مسمع» و ما ذکره (ره) فی محله کما یقتضـیه أیضاً- مضافاً إلی ما ذکر- عدم تحریر الخلاف، و عدم الاستدلال لکل من الأقوال، و لو کان بینهم خلاف لم یکن وجه لإهمالهم ذلک کما لا یخفی.

(۱) کما نسب إلی الأکثر، و الأشهر، و المشهور، و فتوی الأصحاب.

و مـذهب الأصـحاب، و فی المدارک: «هذا الحکم مقطوع به فی کلام الأصـحاب». بل قیل: لا خلاف فیه إلا من القاضـی، فقد حکی عنه أنه نص علی بطلان الصلاة فی المدبج بالدیباج و الحریر المحض. و لعل مراده غیر ما نحن فیه.

و کیف کان فقد حکی المنع أیضاً عن السید فی بعض رسائله، و المیل الیه عن الأردبیلی و کاشف اللثام، و التردد فیه عن المدارک و الکفایة و المفاتیح و یمکن أن یستدل له بإطلاق ما دل علی المنع من لبس الحریر و الصلاة فیه

«۲». و

بموثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع)- فی حدیث-: «عن

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲ و غیره مما تقدم فی البحث عن مانعیة الحریر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۷۶

.....

الثوب یکون عَلَمه دیباج قال (ع): لا یصلی فیه» «۱»

، و

خبر جراح المدائنی عنه (ع): «أنه کان یکره أن یلبس القمیص المکفوف بالدیباج و یکره لباس الحریر و لباس الوشی» «۲».

و فیه: أن عمـوم المنـع من لبس الحریر لا- یراد منه- بقرینـة اتفـاق النص و الفتوی علی جواز لبس المخلوط بغیره- إلا- المنع عن لبس الموضوعات التی تلبس اسـتقلالا إذا کانت حریراً محضاً، مثل الثوب و القبا و السـروال و نحو ذلک. إذ لا یمکن دعوی أن المراد من النهی عن لبس الحریر مطلق اللبس، و یکون خروج السدا أو اللحمة إذا کان الآخر منهما غیر حریر عنه من باب التخصیص، فان ذلک ممـا لا- یساعـده المتفـاهم العرفی فی مقـام الجمـع بین الأدلـة، فلبس الثـوب من القطن المکفوف بـالحریر لیس لبسـاً لثوب حریر. نعم بالإضافة إلی الکف یصـدق لبس الحریر، لکن عرفت أن المراد من عموم المنع ما لا یشـمل مثل ذلک، و لیس الکف إلا کالسـدا أو اللحمة، فالمرجع فیه أصل البراءة.

و أولى بالإشكال المذكور عموم المنع من الصلاة فيه، إذ قد عرفت انحصاره بما

فی مكاتبة محمد بن عبد الجبار من قوله (ع): «لا تحل الصلاة فی حرير محض» «۳».

وجه الاشكال: أن التوصيف بالمحض مانع من شموله لما نحن فيه، فان انتفاء المحوضة كما يكون بالخلط بمثل السدا و اللحمة يكون أيضاً باشتمال الثوب على القطع من الحرير و من غيره، إذ لا يكون مثل ذلك الثوب حريراً محضاً. مضافاً إلى خبر الحلبی المتقدم فيما لا تتم فيه

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب لباس المصلی حديث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب لباس المصلی حديث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب لباس المصلی حديث: ۲.

مستمسك العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۳۷۷

.....

الصلاة

. لكنه يختص بالكف بالمقدار الذی لا تتم الصلاة فيه وحده كما هو الغالب، و احتمال التفكيك بين المستقل باللبس و التابع بعيد جداً، فإن الثانی أولى بعدم المانعية، مع أنه خلاف العموم المذكور فی الخبر. و مضافاً أيضاً إلى

خبر يوسف بن إبراهيم: «لا بأس بالثوب أن يكون سداه و زره و علمه حريراً، و إنما كره الحرير المبهم للرجال» «۱»

، فإن إطلاق نفی البأس فيه يشمل الصلاة و غيرها. مع أنه لو فرض اختصاصه بغيرها فقد عرفت أن مناسبة الحكم و الموضوع تمنع من عموم المانعية لما لا يحرم لبسه.

و مثله

خبره الآخر: «لا يكره أن يكون سدا الثوب إبريسم و لا زره و لا علمه، إنما يكره المصمت من الإبريسم للرجال و لا يكره للنساء» «۲»

فان ذيلهما دال على عدم مانعية الحرير إذا كان جزءاً. و المناقشة فی سندهما بجهالة يوسف بن إبراهيم ضعيفة، لأن الراوی عنه الأول صفوان، بل و الثانی أيضاً بتوسط العيص بن القاسم، و صفوان أحد الأعلام من أصحاب الإجماع على تصحيح ما يصح عنهم. مضافاً إلى اختصاصه مع ابن أبی عمير و الحسن بن محبوب بالنص عليهم بأنهم لا- يروون إلا- عن ثقة فلا- مجال لذلك التشكيك فی حجيتهما بعد كون المظنون اعتماد الأصحاب عليهما فی المقام فی الحكم بالجواز.

و أما موثق عمار

، فكفى موهناً له إعراض المشهور عن ظاهره، بل قيل: إنه خلاف اتفاقهم على جواز كون علم الثوب حريراً. مضافاً إلى أنه ظاهر فی المنع، فيمكن حمله على الكراهة بقرينة ما سبق، و الجمع بينهما بالمنع فی خصوص الصلاة موجب للتفكيك بين الصلاة و مطلق اللبس و هو

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب لباس المصلی حديث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب لباس المصلی حديث: ۱.

مستمسك العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۳۷۸

و إن زاد على أربع أصابع (۱)، و إن كان الأحوط ترك ما زاد عليها. و لا بأس بالمحمول منه (۲) أيضاً و إن كان مما تتم فيه الصلاة.

بعید جداً عن لسان المنع فی الصلاة، لما أشرنا إلیه من ظهوره فی خصوص ما یحرم لبسه. و أما خبر جراح المدائنی : فالکراهة فیه غیر ظاهرة فی المنع بل ادعی ظهورها فی الجواز حتی جعل الخبر دلیلا علیه فیما حکی عن المعتبر و التذکرة و غیرهما. فالقول بالجواز أقوی،

(۱) کما صرح به غیر واحد، و یقتضیه ظاهر ما عن الأکثر من خلو کلامهم عن التقیید بالأربع، و لم نقف له علی مستند فی أخبارنا کما عن الروض و غیره. نعم

روی العامة عن عمر: «أن النبی (ص) نهی عن الحریر إلا فی موضع إصبعین أو ثلاث أو أربع» «۱».

و الاعتماد علیها مع عدم ظهور الجابر لها غیر ظاهر. و فتوی الجماعة بالمنع عن الزائد لا تصلح للجابریة، لتعلیل بعضهم له بالاقتصار علی القدر المتیقن فی الخروج عن دلیل المنع، لا بالاعتماد علی الروایة، و التعلیل أیضاً کما تری. نعم الأحوط الاقتصار علیها و لو بنی علی خلافه. فالأحوط الاقتصار علی ما لا تتم به الصلاة. فلاحظ.

(۲) بلا خلاف ظاهر، بل جواز حمله فی غیر الصلاة ینبغی عده من القطعیات. نعم عن بعض: أنه بنی جواز حمله فی الصلاة علی جواز حمل ما لا یؤکل لحمه فیها، لأن الحریر معدود من فضلات ما لا یؤکل لحمه.

و فیه: أن المنع علی تقدیره مختص بما له لحم، فلا یشمل مثل دود القز

(۱) کنز العمال ج ۸ حدیث: ۱۱۵۷. و سنن البیهقی ج: ۲ ص ۴۲۳ و یروی مثله فی مستدرک الوسائل باب ۱۵ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱ فراجع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۷۹

[(مسألة ۲۶): لا بأس بغیر الملبوس من الحریر کالافتراش]

(مسألة ۲۶): لا بأس بغیر الملبوس من الحریر کالافتراش (۱)، و الرکوب علیه، و التدثر به (۲)،

و الإبریسم، و لو سلم فالنصوص الدالة علی جواز لبس الحریر الممزوج بغیره و نحوه دالة علی استثنائه.

(۱) کما هو المشهور، و فی المدارک: أنه المعروف من مذهب الأصحاب، للأصل بعد عدم الدلیل علی حرمته، إذ أدلة المنع مختصة باللبس صریحاً أو ظاهراً کما اعترف به غیر واحد، و إطلاق بعض النصوص منزل علیه للانصراف الیه. مضافاً إلی

صحیح علی بن جعفر (ع) قال: «سألت أبا الحسن (ع) عن الفراش الحریر، و مثله من الدیباج، و المصلی الحریر و مثله من الدیباج هل یصلح للرجل النوم علیه و التکأة و الصلاة؟ قال (ع): یفترشه و یقوم علیه و لا یسجد علیه» «۱».

و

فی خبر مسمع: «لا بأس أن یؤخذ من دیباج الکعبة فیجعله غلاف مصحف أو یجعله مصلی یصلی علیه» «۲»

فما عن المبسوط من المنع من فرشه و التدثر به و الاتکاء و أسباله ستراً ضعیف، و من ذلک تعرف جواز الرکوب علیه.

(۲) فعن غیر واحد- منهم جامع المقاصد و المسالک- جوازه، و عن مجمع البرهان: «إن کان عموم یدل علی تحریم اللبس حرم التدثر به و الالتحاف». و فی المدارک: «و فی حکم الافتراش التوسد علیه و الالتحاف به. أما التدثر: فالأظهر تحریمه، لصدق اسم اللبس علیه». و فی حاشیتها:

«هذا لا يخلو من تأمل و لذا حكم جده بأنه مثل الافتراش. فتأمل».

و منشأ الخلاف اختلافهم فى صدق اللبس و عدمه، و فى الجواهر: «الظاهر

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب لباس المصلى حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب لباس المصلى حديث: ۲.

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۸۰

و نحو ذلك فى حال الصلاة و غيرها، و لا بزرّ الثياب و أعلامها (۱) و السفائف و القياطين الموضوعة عليها و إن تعددت و كثرت.

[(مسألة ۲۷): لا يجوز جعل البطانة من الحرير للقميص و غيره و إن كان إلى نصفه]

(مسألة ۲۷): لا يجوز جعل البطانة من الحرير (۲) للقميص و غيره و إن كان إلى نصفه. و كذا لا يجوز لبس الثوب الذى أحد نصفيه حرير. و كذا إذا كان طرف العمامة منه إذا كان زائداً على مقدار الكف (۳)،

عدم صدقه على الالتحاف و التدثر». و هو فى محله إن أريد منه التغطى بالدثار و اللحاف حال الاضطجاع، و لو أريد سائر الأحوال من جلوس و قيام و مشى فالظاهر صدق اللبس. و لعل المراد مما فى المتن الأول.

(۱) بلا- خلاف ظاهر عدا ما عن الكاتب من المنع من كون علم الثوب حريراً، و خلافه غير معتد به و إن كان يطابقه موثق عمار المتقدم

«۱» لكن عرفت أنه لا مجال للعمل به بعد إعراض المشهور عنه، على أنه معارض بخبر يوسف بن إبراهيم المتقدم

، فيتعين حمله على الكراهة، فإنه أولى من تقييد خبر يوسف

بغير الصلاة. فلاحظ.

(۲) كما نص عليه فى الجواهر معللا له بأنها ملبوسة كالظهارة. و قد عرفت أن المستفاد من العمومات حرمة ما يكون ملبوساً مستقلا إذا كان حريراً، و حلية ما يكون ملبوساً تبعاً أو بعض الملبوس. نعم قد يشكل الحكم فى الثوب الذى يكون نصفه الأعلى قطناً و الأسفل حريراً، و قد صرح فى الجواهر بالمنع عنه، لكن الحل أظهر، إذ لا يصدق على النصف الأسفل إنه ملبوس تام.

(۳) يعنى: كفة الثوب، و هذا التقييد غير ظاهر، إذ ليس جواز

---

(۱) تقدم ذكره فى البحث عن الكف بالحرير فى المسألة السابقة.

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۸۱

بل على أربع أصابع على الأحوط (۱).

[(مسألة ۲۸): لا بأس بما يرقع به الثوب من الحرير إذا لم يزد على مقدار الكف]

(مسألة ۲۸): لا بأس بما يرقع به الثوب من الحرير إذا لم يزد على مقدار الكف (۲). و كذا الثوب المنسوج طرائق بعضها حرير و بعضها غير حرير إذا لم يزد عرض الطرائق من الحرير على مقدار الكف. و كذا لا- بأس بالثوب الملفق من قطع بعضها حرير و بعضها غيره بالشرط المذكور.

[(مسألة ۲۹): لا بأس بثوب جعل الإبریسم بین ظهارته و بطانته]

(مسألة ۲۹): لا بأس بثوب جعل الإبریسم بین ظهارته و بطانته (۳) عوض القطن و نحوه. و أما إذا جعل

کون کفـة الثوب حریراً مسـتنداً إلی دلیـل بالخصوص علیه کی یقتصـر فی الخروج عن عموم المنع علیه، و یکون الحکم بالجواز فیما یساویه فی المقدار مستفاداً من دلیل جوازه، لما عرفت من مجموع ما ذکرنا أن المستفاد من الأدلة حرمة الحریر المبهم لا غیر، و لأجل عـدم انطباقه علی کفة الثوب قلنا بالجواز فیها، و بعین ذلک نقول فی حکم أبعاض الثوب و إن کانت أکثر مقداراً من الکف، فالتقیید بمقدار الکف فی غیر محله.

(۱) تقدم وجهه.

(۲) قد عرفت الإشکال فی هذا التقیید.

(۳) کما عن التنقیح الجزم به، و فی الذکری: أنه غیر بعید، و عن المجلسی الأول: المیل الیه، و نقله عن شیخه التستری. و یشهد له، صحیح الریان: «أنه سأل الرضا (ع) عن أشیاء، منها المحشو بالقز. فقال (ع):

لا بأس بهذا کله إلا بالثعالب» «۱».

و عدم ظهوره فی الصلاة لا یقدح

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲ و یذکره أیضا فی باب: ۴۷ حدیث: ۲ بإسقاط کلمة (الا بالثعالب).

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۳۸۲

.....

لما عرفت من إمکان دعوی اختصاص دلیل المانعیة بالمحرم بالخصوص.

و

صحیح الحسـین بن سعید: «قرأت فی کتاب محمد بن إبراهیم إلی الرضا علیه السلام یسأله عن الصلاة فی ثوب حشوه قز. فکتب الیه- و قرأته-:

لا بأس بالصلاة فیه» «۱».

و قریب منه خبر سفیان ابن السمط

«۲». و

مصـحح إبراهیم بن مهزیار: «کتبت إلی أبی محمـد (ع): الرجل یجعل فی جبته بدل القطن قزاً هل یصـلی فیه؟ فکتب (ع): نعم لا بأس به» «۳»

و هـذه النصوص و إن کـان موردهـا القز، لکن بعـدم الفصـل، و بمـا دل علی أنه و الإـبریسم سواء ثبت الحکم فی الإـبریسم. و ما فی المعتبر عن الصدوق من حمل القز علی قز الماعز لا قز الإبریسم خلاف الظاهر.

و عن الفقیه، و فی المعتبر، و عن المنتهی و التـذکرة و الـدروس و جـامع المقاصـد و الروض و المسالک و غیرها: المنع. لعموم النهی عن لبس الحریر.

اللهم إلا أن یستشکل فی صدق الحریر علی غیر المنسوج. و لأنه سرف.

إلاـ أنه لو تمَّ لا یقتضـی حرمـهٔ اللباس بعـد التحشـیهٔ، و لو سـلم فلا یصـلح لمعارضـهٔ النصوص المـذکورهٔ. اللهم إلا أن یکون إعراض المشـهور مسـقطاً لهـا عن الحجیـهٔ، بـل لا یعرف القول بمضـمونها إلی زمان الـذکری و إن حکی فیها عن الصـدوق أنه روی مصـحح إبراهیم

و أورده بصیغهٔ الجزم، إذ لا یجدی ذلک بعد حمله القز علی قز الماعز، کما تقدمت حکایته عنه فی المعتبر.

لکن هـذا المقـدار غیر کاف فی ثبوت الوهن، فإنه لم یعرف القول بخلافها من القدماء، و المحقق فی المعتبر لم یتعرض لغیر مصـحح إبراهیم

، و طعن فیه

---

(۱) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۳۸۳

و صلهٔ من الحریر بینهما فلا یجوز لبسه و لا الصلاهٔ فیه.

[(مسألهٔ ۳۰): لا بأس بعصابهٔ الجروح و القروح]

(مسألهٔ ۳۰): لا بأس بعصابهٔ الجروح و القروح، و خرق الجبیرهٔ، و حفیظهٔ، المسلوس و المبطون إذا کانت من الحریر (۱).

[(مسألهٔ ۳۱): یجوز لبس الحریر لمن کان قملا]

(مسألهٔ ۳۱): یجوز لبس الحریر لمن کان قملا (۲)

بالضعف، لإسناد الراوی إلی ما وجده فی کتاب لم یسمعه من محدث.

لکن الطعن کما تری: و بالجملهٔ: الصحاح المذکورهٔ لم یتحقق لنا إعراض موهن لها، فالعمل بها متعین.

نعم قـد عرفت. أن موردهـا القز، و عـدم الفصـل بینه و بین الإبریسم غیر ثابت، و الروایـهٔ الدالـهٔ علی مساواتهما ضـعیفهٔ، فالتعـدی إلی الإبـریسم غیر ظـاهر. اللهم إلاـ أن یکون الجواز فیه مقتضـی الأصل بناء علی اختصاص أدلـهٔ المنع بالمنسوج. أو لـدعوی عـدم صـدق اللباس علی الحشو. نظیر ما فی المسألهٔ الآتیهٔ، فتأمل.

(۱) کما نص علی ذلک فی الجواهر، لعدم صدق اللبس فی جمیع ذلک، و قد عرفت أنه بالخصوص موضوع الحرمهٔ.

(۲) کما عن المنتهی، و فی الذکری و جامع المقاصد و غیرها. قال فی جامع المقاصد: «لما

روی أن النبی (ص) رخص لعبد الرحمن بن عوف و الزبیر بن العوام فی لبس الحریر لما شکوا الیه القمل

». و فی الذکری:

رواها عن صحیح مسلم عن أنس «۱». و

عن الفقیه: «لم یطلق النبی (ص) لبس الحریر لأحد من الرجال إلا لعبد الرحمن بن عوف

(۱) الذکرى المسألة الخامسة من الأمر الثالث من فصل الساتر. و ورد فی صحیح مسلم ج: ۶ الباب الثانی من کتاب اللباس.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۸۴

على خلاف العادة لدفعه، و الظاهر جواز الصلاة فیه حینئذ (۱).

[(مسألة ۳۲): إذا صلى فی الحریر جهلا أو نسیاناً فالأقوى عدم وجوب الإعادة]

(مسألة ۳۲): إذا صلى فی الحریر جهلا أو نسیاناً فالأقوى عدم وجوب الإعادة (۲) و إن کان أحوط.

و ذلک أنه کان رجلا قملا» «۱».

و نحوه ما عن الراوندی «۲» فی الشرائع. قال فی المعتبر بعد نقله: «و المشهور أن الترخیص لعبد الرحمن و الزبیر و لم یعلم من الترخیص لهما بطریق القمل الترخیص لغیرهما بفحوى اللفظ، و یقوى عندی عدم التعدیة». و یظهر منه المفروغیة عن ثبوت الترخیص کما یظهر من غیره أیضاً، فالروایة و إن لم تکن من طرقنا کما اعترف به غیر واحد، لکنها منجبرة بتسالم الأصحاب على ثبوت مضمونها نعم الذی ینبغی هو الإشکال فی دلالتها، لأنها من قبیل حکایة الأحوال التی یتطرق إلیها الاحتمال کما أشار إلیه فی المعتبر، فیجوز أن تکون الشکایة من جهة الاضطرار، لا- مجرد الزیادة على العادة، و معه لا مجال لرفع الید عن العمومات زائداً على موارد الاضطرار التی تقدم جواز اللبس فیها فلاحظ.

(۱) وجهه یظهر مما تقدم فی جواز صلاة المحارب و النساء فی الحریر، فراجع.

(۲) لعموم

حدیث: «لا تعاد» «۳»

الشامل للخلل بفقد الشرط العدمی شموله للخلل بفقد الشرط الوجودی، و تخصیصه بالثانی لا قرینة علیه و منه یظهر وجه القول بالإعادة. ثمَّ إن بنی على عموم الحدیث للناسی، و الجاهل بالحکم و الموضوع، و الغافل عمّ الحکم بعدم وجوب الإعادة تمام

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴.

(۲) المعتبر المقدمة الرابعة فی لباس المصلی صفحة: ۱۵۱.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب القبلة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۸۵

[(مسألة ۳۳): یشترط فی الخلیط أن یکون مما تصح فیه الصلاة]

(مسألة ۳۳): یشترط فی الخلیط أن یکون مما تصح فیه الصلاة، کالقطن و الصوف مما یؤکل لحمه، فلو کان من صوف أو وبر ما لا یؤکل لحمه لم یکف فی صحة الصلاة (۱) و إن کان کافیاً فی رفع الحرمة. و یشترط أن یکون بمقدار یخرجه عن صدق المحوضة فاذا کان یسیراً مستهلکاً بحیث یصدق علیه الحریر المحض لم یجز لبسه و لا- الصلاة فیه، و لا یبعد کفایة العشر فی الإخراج عن الصدق.

[(مسألة ۳۴): الثوب الممتزج إذا ذهب جمیع ما فیه من غیر الإبریسم]

(مسألة ۳۴): الثوب الممتزج إذا ذهب جمیع ما فیه من غیر الإبریسم من القطن أو الصوف- لکثرة الاستعمال و بقی الإبریسم محضاً لا یجوز لبسه بعد ذلک.

[(مسألة ۳۵): إذا شک فی ثوب أن خلیطه من صوف ما یؤکل لحمه أو مما لا یؤکل فالأقوی جواز الصلاة]

(مسألة ۳۵): إذا شک فی ثوب أن خلیطه من صوف ما یؤکل لحمه أو مما لا یؤکل فالأقوی جواز الصلاة

الصور المذکورة، و إن اختص بالناسی للموضوع اختص به، و وجبت الإعادة فی غیره، عملا بإطلاق أدلة الشرطیة الموجبة لفوات المشروط بفوات شرطه، و إن اختص بما لا- یمکن ثبوت التکلیف معه کالناسی للموضوع و الغافل عنه اختص الحکم بالعدم به، و لزمت الإعادة فی غیره، (و بالجملة): عموم الحکم بالإعادة و خصوصه تابع عموم الحدیث و خصوصه علی اختلاف الأذواق فی ذلک، فلاحظ. و لعله یأتی فی مباحث الخلل التعرض لذلک.

(۱) بلا خلاف ظاهر، لإطلاق دلیل مانعیة الخلیط. هذا و الحکم فی بقیة المسألة و المسألة الآتیة ظاهر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۸۶

فیه (۱)، و إن کان الأحوط الاجتناب عنه.

[(مسألة ۳۶): إذا شک فی ثوب أنه حریر محض أو مخلوط جاز لبسه]

(مسألة ۳۶): إذا شک فی ثوب أنه حریر محض أو مخلوط جاز لبسه و الصلاة فیه علی الأقوی (۲).

[(مسألة ۳۷): الثوب من الإبریسم المفتول بالذهب لا یجوز لبسه و لا الصلاة فیه]

(مسألة ۳۷): الثوب من الإبریسم المفتول بالذهب لا یجوز لبسه و لا الصلاة فیه (۳).

---

(۱) الفرض من فروض الشک فی کون اللباس مما یؤکل و لا یؤکل التی تقدم أن الأقوی فیها الجواز.

(۲) للشک فی حرمته و مانعیته و ذلک من موارد أصالة البراءة، و لا- فرق بین کون المانعیة ملحوظة بنحو صرف الوجود أو بنحو الوجود الساری کما تقدم فی اللباس المشکوک کونه مما لا یؤکل لحمه. نعم یمکن أن یقال:

المرجع أصالة عدم الحریر ممزوجاً و مخلوطاً، لأن المزج طارئ علی الحریر فیستصحب عدمه. و فیه: أنک عرفت أن الذی یظهر من الأدلة أن موضوع المانعیة کون تمام الملبوس التام حریراً، و من الواضح أن الملبوس التام- أعنی: الثوب الخاص- مما لیس له حالة سابقة فی الحریریة و عدمها، بل هو من الأزل إما حریر، أو بعضه حریر و بعضه غیر حریر. و بعبارة أخری: المانع هو الحریر المبهم، و لا أصل یحرز ذلک فی الثوب، لأن الحریریة من الذاتیات التی لا یجری الأصل فی عدمها و لو قلنا بصحة استصحاب العدم الأزلی. نعم لو کان موضوع المانعیة صرف وجود الحریر غیر المنضم إلیه شیء جرت أصالة عدم الانضمام. لکنه لیس کذلک.

(۳) لأنه لبس للذهب و صلاة فیه. و أما الحریر: فلیس من المبهم المصمت بل من الممزوج فلا یقدح لبسه فی الصلاة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۸۷

[(مسألة ۳۸): إذا انحصر ثوبه فی الحریر]

(مسألة ۳۸): إذا انحصر ثوبه فی الحریر فان کان مضطراً إلی لبسه لبرد أو غیره فلا بأس بالصلاة فیه (۱)، و إلا لزم نزعه و إن لم یکن له ساتر غیره فیصلی حینئذ عاریاً (۲). و کذا إذا انحصر فی المیتة أو المغصوب أو الذهب.

---

(۱) بلا خلاف ظاهر، بل فی المستند: «لا شک فیه». و نحوه ظاهر غیره، بل ظاهر کلماتهم فی المقام أنه من الواضحات. و یقتضیه ما أشرنا إلیه من أن أدلة المانعیة بقرینة مناسبة الحکم و الموضوع منصرفة إلی اللبس المحرم، و لو لا ذلک أشکل انطباقه علی القواعد، لأن إطلاق دلیل المانعیة یقتضی البطلان حتی مع الاضطرار،

«و ما غلب اللّه علیه فاللّه أولی بالعذر» «۱»

و نحوه إنما یقتضی ارتفاع الإثم لا ارتفاع المانعیة، فالعمدة ظهور الإجماع علیه.

(۲) عندنا کما فی الذکری، و بلا خلاف أجده کما فی الجواهر.

و علله فی الذکری بأن وجوده کعدمه. و تنظر فیه فی مفتاح الکرامة بأن الصلاة عاریاً تستلزم فوات واجبات کثیرة رکن و غیر رکن و ترک الواجب حرام. و فیه: أن ما دل علی کیفیة صلاة العاری موضوعه من لم یجد ساتراً، و عدم الوجدان کما یکون بفقد أصل الساتر یکون بوجدان الساتر المحرم اللبس کالحریر و المغصوب و الذهب. مع أن لزوم فوات الرکن و غیره مبنی علی أحد القولین فی صلاة العاری، و علی القول الآخر لا یلزم ذلک إلا مع عدم الأمن من المطلع، أما مع الأمن منه فلا یلزم إلا فوات التستر. و علیه فالکلام (تارة) بالنظر إلی القواعد الأولیة (و أخری) بالنظر إلی القواعد الثانویة.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۱۳.

و کذا إذا انحصر فی غیر المأکول (۱). و أما إذا نحصر فی النجس

فعلی الأول: یتعین البناء علی حرمة لبس الحریر و سقوط الصلاة، أما الأول: فلإطلاق دلیله. و أما الثانی: فلتعذر الصلاة إما لفقد الشرط إن صلی عاریاً، أو لوجود المانع إن صلی لابساً للحریر.

و علی الثانی: فمقتضی ما دل علی وجوب الصلاة الناقصة فی هذه الحال یدور الأمر بین الصلاة عاریا و الصلاة متستراً بالحریر، و المتعین الصلاة عاریاً، إذ لیس فی العراء إلا فوات التستر، و فی الصلاة فی الحریر خلل المانعیة، مضافاً إلی مفسدة الحرمة التکلیفیة، و إلی احتمال عدم حصول التستر به فتکون الصلاة فاقدة للساتر. و الثانی إن لم یکن أهم فلا أقل من کونه محتمل الأهمیة الواجب عقلا تقدیمه کمعلوم الأهمیة. نعم یشکل الحال لو استلزم العراء فوات الرکوع و السجود، فان أهمیتهما محتملة کأهمیة مفسدة الحریر الوضعیة و التکلیفیة، و مع احتمال الأهمیة فی کل من المتزاحمین یجب الاحتیاط بالجمع إن أمکن، و إلا فالتخییر. لکن ذلک کله مبنی علی الغض عما ذکرنا أولا من أن أدلة حرمة لبس الحریر تستوجب العجز عن الساتر و إجراء حکم العاری علیه علی الخلاف فی حکمه، إذ علیه لا مجال للعمل بالاحتمالات المذکورة، و لا سیما بملاحظة ما عرفت من الإجماع علی إجراء حکم العاری.

و هذا الکلام بعینه جار فی الذهب و المغصوب و المیتة بناء علی حرمة لبسها، و لو بنی علی جوازه کان حکمه حکم ما لا یؤکل.

(۱) ما سبق فی الحریر و نحوه مما یحرم فی نفسه غیر آت هنا، لعدم حرمة لبس غیر المأکول حتی تکون تلک الحرمة موجبة لسلب قدرة المکلف علی لبسه، کی یصدق عدم وجدان الساتر. و قد عرفت أن مقتضی القواعد الأولیة سقوط الصلاة لتعذرها، لکن الظاهر الإجماع علی وجوب

....

الناقصـة، قال فی المعتبر: «لا یسـقط فرض الصـلاة مع عـدم الساتر، و علیه علماء الإسـلام». و حینئـذ یدور الأمر بین الخلل الحاصل من وجود المانع علی تقدیر لبس غیر مأکول اللحم و بین الخلل الحاصل بفقد الساتر فقط علی تقدیر نزعه، أو مع فوات الرکوع و السجود لو فرض أن حکم العـاری الإیماء، فیرجع حینئـذ إلی قواعـد التزاحم من ترجیـح الأهم المعلوم الأهمیـة، و کـذا محتمل الأهمیـة، و مع التساوی یتخیر، و مع احتمال الأهمیة فی کل منهما یحتاط بالتکرار مع الإمکان، و مع عدمه یتخیر فی الاقتصار علی أحدهما فی الوقت و یؤتی بالآخر بعـد خروج الوقت إن لم یمکن الفرد التام و إلا قضـی بفعله علی إشـکال فی وجوب القضاء، لعـدم إحراز الفوت بفعل النـاقص فی الوقت، و أصالـة عـدم الإتیـان بـالواجب غیر جاریـة، لأنهـا من الأصـل الجـاری فی المردد بین ما یعلم الإتیان به و ما یعلم عـدمه. اللهم إلاـ أن یقـال: الواجب الأـولی لم یؤت به قطعـاً، و مـا أتی به لم یعلم بـدلیته عنه شـرعاً، و یکفی فی وجوب القضاء عـدم الإتیان بالواجب الأولی مع عدم إحراز سقوط الأمر بفعل البدل، فتأمل جیداً.

هـذا و یمکن أن یقال: حیث عرفت فی المسألة السادسة عشـرة من فصل الساتر أنه لا إطلاق یحرز به ساتریة ما یشک فی کونه ساتراً، ففی المقام یدور الأمر بین لبسه فیعلم بالخلل من حیث وجوده، و بین نزعه فلا یعلم بخلل من نزعه، لاحتمال عدم کونه ساتراً صـلاتیاً، فتکون الصلاة مختلة بفقد الساتر علی کل حال نزعه أو لبسه، و مع الدوران بین معلوم القادحیة و محتملها یترجح الأول عقلا، و لازمه وجوب الصـلاة عاریـاً. نعم لو فرض کون نزعه سـبباً لفوات الرکوع و السـجود یـدور الأـمر بین فعـل المـانع و ترک الجزء، و لا ینبغی التأمل فی أهمیة الثانی فی المقام لرکنیته، و مقتضاه لبسه

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۹۰

فالأقوی جواز الصلاة فیه (۱) و إن لم یکن مضـطراً إلی لبسه و الأحوط تکرار الصلاة، بل و کذا فی صورة الانحصار فی غیر المأکول فیصلی فیه ثمَّ یصلی عاریاً.

[(مسألة ۳۹): إذا اضــطر إلی لبس أحد الممنوعات من النجس، و غیر المأکول، و الحریر، و الذهب، و المیتة، و المغصوب، قدم النجس علی الجمیع]

(مسألة ۳۹): إذا اضطر إلی لبس أحد الممنوعات من النجس، و غیر المأکول، و الحریر، و الذهب، و المیتة، و المغصوب، قدم النجس علی الجمیع (۲) ثمَّ غیر المأکول (۳)،

و الصـلاة بالرکوع و السـجود، إلا أن یـدعی أن ظاهر دلیل بدلیـة الإیماء عن الرکوع و السـجود أن موضوعه عدم وجدان الساتر الذی تصـح به الصـلاة فیتحقق موضوع البدلیـة فی حال انحصار الساتر بما لا تصـح به الصـلاة، و یکون الحکم العراء و الصـلاة عاریاً مومیاً. لکنه بعید.

(۱) قد تقدم الکلام فی ذلک فی أحکام النجاسات. فراجع.

(۲) هذا ظاهر بناء علی جواز الصلاة فی النجس عند الانحصار، فان ذلک یدل علی أهونیة النجاسة من غیرها من الموانع التی لا تجوز الصـلاة فیها مع الانحصار. و أما بناء علی وجوب الصـلاة عاریاً فیشـکل التقدیم المذکور بعدم ما یوجب الأهمیة أو احتمالها. نعم علله فی الجواهر- تبعاً لما فی الذکری- بأن النجاسة مانع عرضی بخلاف غیر المأکول. و فیه:

أن هذا المقدار لا یوجب ذلک. مع إمکان معارضته بصحة الصلاة فی غیر المأکول مع النسیان بخلاف الصلاة فی النجس.

(۳) لجواز لبسه تکلیفـاً و حرمـة لبس مـا عـداه، و لاـ مسوغ لمخالفـة الحرمـة. نعم بنـاء علی جواز لبس المیتـة- کما تقـدم اختیاره من

المصنف (ره) فی أحكام النجاسات- يشكل وجه تأخيرها عن غير المأكول. اللهم إلا أن يكون مزيد التأكيد فی المنع عن لبسها فی الصلاة منشأ لاحتمال

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۹۱

ثمَّ الذهب و الحرير، و يتخير بينهما (۱)، ثمَّ الميتة (۲)، فيتأخر المغصوب عن الجميع (۳).

[(مسألة ۴۰): لا بأس بلبس الصبی الحرير]

(مسألة ۴۰): لا بأس بلبس الصبی الحرير (۴)،

أهمية مانعيتها.

(۱) بناء على الترجيح باعتبار عرضية المانعية و ذاتيتها قد يُرجح الحرير، لأن مانعيته من جهة الإبهام، و هی جهة عرضية، فإن المقدار الخاص من الحرير المبهم لو فرض خلطه بالقطن لم يكن مانعاً من الصلاة.

(۲) يشكل تأخيرها عن الذهب و الحرير لحرمة لبسهما تكليفاً، و مخالفتها بلا مسوغ غير جائزة.

(۳) لأنه- مضافاً إلى حرمته تكليفاً- من حقوق الناس المقدمة على حقوق اللّه تعالى، و هذه الكلية و إن لم تكن صحيحة بعمومها، إلا أنها فی المقام غير بعيدة، لكثرة التأكيد فی حرمة الغصب و الظلم و العدوان، لا أقل من اقتضاء ذلك احتمال الأهمية.

(۴) أما عدم حرمته عليه: فضروری. و أما عدم الحرمة على الولی:

فهو الذی جزم به فی جامع المقاصد، و جعله الأقرب فی الذكرى، و حكاه عن التذكرة. و جعله فی المعتبر أشبه. و يقتضيه أصل البراءة، لعدم دليل على الحرمة، و ليس المقام من قبيل ما علم من الشارع كراهة وجوده فی الخارج حتى من الصبيان ليتوجه الخطاب إلى أوليائهم بمنعهم عنه كما أشار إلى ذلك فی الجواهر. و ما

عن جابر: «كنا ننزعه عن الصبيان و نتركه على الجواری» «۱»

إن صح فهو محمول على التورع.

مع أنه لا يصلح للحجية. و منه يظهر ضعف القول بالحرمة كما حكی فی المدارك.

---

(۱) المعتبر الفرع الثالث من المسألة الثامنة من المقدمة الرابعة فی لباس المصلی.

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۹۲

فلا يحرم على الولی إلباسه إياه، و تصح صلاته فيه (۱) بناء على المختار من كون عباداته شرعية.

[(مسألة ۴۱): يجب تحصيل الساتر للصلاة]

(مسألة ۴۱): يجب تحصيل الساتر للصلاة و لو بإجارة أو شراء، و لو كان بأزيد من عوض المثل (۲) ما لم يجحف بماله، و لم يضر بحاله. و يجب قبول الهبة أو العارية ما لم يكن فيه حرج. بل يجب الاستعارة و الاستيهاب كذلك.

---

(۱) يشكل بأنه خلاف إطلاق

قوله (ع): «لا تحل الصلاة فی حرير محض» «۱».

نعم قد یدعی انصرافه- بقرینة مناسبة الحکم و الموضوع- إلى خصوص اللبس المحرم، فاذا حل اللبس لم یکن مانعاً من الصلاة، کما تقدم فی صحة الصلاة فی الحریر فی الحرب و للنساء. لکن ذلک لو تمَّ اختص بما إذا کان الحل لعدم مقتضی الحرمة- کما فی الموردین المذکورین- لا لمزاحمتها بما یوجب الترخیص کالضرورة و للصبی، فالبناء على البطلان أوفق بإطلاق أدلة المانعیة. نعم لو کان دلیل بالخصوص على جواز لبسه أمکن التمسک بإطلاقه المقامی على جواز لبسه فی الصلاة، فتأمل جیداً.

(۲) فان ذلک کله مقتضى إطلاق دلیل شرطیته للواجب المطلق الذی یجب تحصیل مقدماته على کل حال. نعم قد یقال: إن الشراء بأکثر من ثمن المثل ضرر مالی منفی بقاعدة الضرر فیسقط. و یشکل بأنه یتم لو لم یکن وجوب التستر فی الصلاة من الأحکام الضرریة، إذ حینئذ تکون قاعدة الضرر حاکمة على دلیله، مقتضیة لتخصیصه بغیر صورة لزوم الضرر المالی کما فی سائر الموارد، لکنه لیس کذلک، فإنه حکم ضرری، فیکون دلیله

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۹۳

[(مسألة ۴۲): یحرم لبس لباس الشهرة]

(مسألة ۴۲): یحرم لبس لباس الشهرة (۱) بأن یلبس خلاف زیه من حیث جنس اللباس، أو من حیث لونه، أو من

أخص مطلقاً من أدلة القاعدة، فیقدم علیها و یؤخذ بإطلاقه من حیث مراتب الضرر، فیجب التستر بأی مرتبة کان لزوم الضرر. نعم إذا کان بحیث یجحف بحاله و یضر به یسقط لدلیل نفی الحرج، فیختص وجوب التستر بما إذا لم یکن حرجیاً، و یسقط إذا کان حرجیاً. و من ذلک تعرف الوجه فی قوله (ره): «و یجب قبول ..». هذا و لکن الإنصاف یقتضی المنع من کون وجوب التستر من الأحکام الضرریة نوعاً، فالعمدة فی وجوب الشراء بأکثر من ثمن المثل دعوى الإجماع على وجوبه، فتأمل جیداً.

(۱) للنهی عنه فی جملة من النصوص

کمصحح أبی أیوب الخزاز عن أبی عبد اللّه (ع): «إن اللّه یبغض شهرة اللباس» «۱»

، و

مرسل ابن مسکان عنه (ره): «کفى بالمرء خزیاً أن یلبس ثوباً یشهره أو یرکب دابة تشهره» «۲»

، و

مرسل عثمان بن عیسى عنه (ع): «الشهرة خیرها و شرها فی النار» «۳»

، و

خبر أبی الجارود عن أبی سعید عن الحسین (ع): «من لبس ثوباً یشهره کساه اللّه سبحانه یوم القیامة ثوباً من النار» «۴»

و

خبر ابن القداح عن أبی عبد اللّه (ع): «قال أمیر المؤمنین (ع): نهانی رسول اللّه (ص) عن لبس ثیاب الشهرة» «۵».

و العمدة المصحح

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أحکام الملابس حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أحکام الملابس حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أحكام الملابس حديث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أحكام الملابس حديث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب أحكام الملابس حديث: ۵.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۹۴

حيث وضعه و تفصيله و خياطته، كأن يلبس العالم لباس الجندى أو بالعكس مثلاـ و كذا يحرم- على الأحوط- لبس الرجال ما يختص بالنساء (۱) و بالعكس، و الأحوط ترك الصلاة فيهما، و إن

الأول، و الظاهر منه حرمة اللباس الموجب لشهرة لابسه بين الناس، و لم أقف عاجلا على كلماتهم فى المقام. نعم ظاهر الرياض و مفتاح الكرامة فى مسألة تزيين الرجل بما يحرم عليه عدم الخلاف فى حرمته، لكن صريح الوسائل فى أحكام الملابس الكراهة، و لا بد من مراجعة كلماتهم، فراجع.

(۱) على الأشهر الأظهر المحتمل فيه الإجماع كما فى الرياض. و يشهد له ما

عن الكافى عن عمر بن شمر عن جابر عن أبى جعفر (ع): «قال رسول اللّه (ص) فى حديث: لعن اللّه المحلل و المحلل له، و من تولى غير مواليه، و من ادعى نسباً لا يعرف، و المتشبهين من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال ..» «۱»

. لكن استشكل فيه غير واحد بأن الظاهر من التشبه التذكر و التأنث، كما يشير اليه ما

عن العلل عن زيد بن على عن على (ع): «أنه رأى رجلا به تأنيث فى مسجد رسول اللّه (ص) فقال (ع) له أخرج من مسجد رسول اللّه (ص) يا لعنة رسول اللّه (ص)، ثمَّ قال على (ع): سمعت رسول اللّه (ص) يقول: لعن اللّه المتشبهين من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال» «۲».

لكن الاستظهار المذكور غير ظاهر، و ما عن العلل على تقدير حجيته غير ظاهر فى تفسير الحديث المذكور بذلك. نعم تطبيقه على مورده يدل على عمومه له، فالبناء على عمومه للتشبه باللباس فى محله. نعم ظاهر التشبه

---

(۱) الوسائل باب: ۸۷ من أبواب ما يكتسب به حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۸۷ من أبواب ما يكتسب به حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۹۵

كان الأقوى عدم البطلان (۱).

[(مسألة ۴۳): إذا لم يجد المصلى ساتراً حتى ورق الأشجار و الحشيش]

(مسألة ۴۳): إذا لم يجد المصلى ساتراً حتى ورق الأشجار و الحشيش (۲)، فان وجد الطين، أو الوحل، أو الماء

فعل ما به تكون المشابهة بقصد حصولها، فلبس الرجل مختصات النساء لا بقصد مشابهتهن ليس تشبهاً بهن و لا منهياً عنه، بل يحتمل انصراف النص عن التشبه اتفاقاً فى مدة يسيرة لبعض المقاصد العقلائية.

(۱) لعدم الملازمة بين الحرمة النفسية و المانعية، فلا يصلح دليلها لإثباتها. و ما عن كشف الغطاء من الحكم ببطلان الصلاة به ضعيف.

(۲) قد عرفت فى المسألة السادسة عشرة من فصل الساتر تقريب جواز التستر بهما اختياراً، كما عرفت أن الطين ليس ساتراً حال الاختيار و إن كان ساتراً حال الاضطرار، و أن فى إلحاق الوحل و الماء الكدر به إشكالا. نعم لا يبعد إلحاق الوحل به إذا أمكن

الاطلاء به بنحو یستر البشرة و إن لم یستر الحجم، بناء علی ما عرفت من الاکتفاء بذلک فی صحة الصلاة، کما عرفت أن مقتضی الأصل فیما لم یثبت کونه ساتراً و لو اضطراریاً هو الاحتیاط بتکرار الصلاة من جهة العلم الإجمالی، فراجع، و أن العمدة فی ساتریة ما ذکر

صحیح ابن جعفر (ع) عن أخیه موسی (ع): «عن الرجل قطع علیه أو غرق متاعه فبقی عریاناً و حضرت الصلاة کیف یصلی؟ قال (ع): إن أصاب حشیشاً یستر به عورته أتم صلاته بالرکوع و السجود، و إن لم یصب شیئاً یستر به عورته أومأ و هو قائم» «۱»

و أما الحفیرة: فهی و إن لم یشملها عموم ذیل الصحیح المذکور یستفاد حکمها من

مرسلة أیوب بن نوح عن بعض أصحابه عن أبی عبد اللّه (ع): «العاری

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۹۶

الکدر، أو حفرة یلج فیها و یتستر بها أو نحو ذلک مما یحصل به ستر العورة (۱) صلی صلاة المختار قائماً مع الرکوع و السجود.

و إن لم یجد ما یستر به العورة أصلا، فإن أمن من الناظر بأن لم یکن هناک ناظر أصلا، أو کان و کان أعمی، أو فی ظلمة، أو علم بعدم نظره أصلا، أو کان ممن لا یحرم نظره إلیه کزوجته أو أمته فالأحوط تکرار الصلاة بأن یصلی صلاة المختار تارة و مومیاً للرکوع و السجود أخری قائماً (۲) و أن لم یأمن من الناظر

الذی لیس له ثوب إذا وجد حفیرة دخلها و یسجد فیها و یرکع» «۱».

و إرسالها غیر قادح، لاعتماد جماعة من الأکابر علیها کالفاضلین و الشهیدین و المحقق الثانی و غیرهم.

(۱) کل ذلک لإطلاق مفهوم ذیل الصحیح المتقدم.

(۲) المشهور- کما عن جماعة کثیرة-: أن من لا یجد ساتراً إن کان أمن من المطلع صلی قائماً مومیاً و إلا صلی جالساً مومیاً. و مستندهم فی ذلک الجمع بین ما دل علی وجوب القیام و الإیماء مطلقاً- کصحیح ابن جعفر (ع) المتقدم

، و

موثق سماعة علی روایة التهذیب: «سألته عن رجل یکون فی فلاة من الأرض فأجنب و لیس علیه إلا ثوب واحد فأجنب فیه و لیس یجد الماء. قال (ع) یتیمم و یصلی عریاناً قائماً یومئ إیماء» «۲»

، و

صحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع) فی حدیث: «و إن کان معه سیف و لیس معه ثوب فلیتقلد السیف و یصلی قائماً» «۳»

- و بین ما دل علی وجوب الجلوس و الإیماء مطلقاً-

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۹۷

.....

کموثق سماعة المتقدم علی روایة الکافی

«۱»، حیث رواه

(قاعدا)

بدل

(قائماً)

، و

مصحح زرارة: «قلت لأبی جعفر (ع): رجل خرج من سفینة عریاناً أو سلب ثیابه و لم یجد شیئاً یصلی فیه، فقال (ع): یصلی إیماء، و إن کانت امرأة جعلت یدها علی فرجها، و إن کان رجلا- وضع یده علی سوأته، ثمَّ یجلسان فیومئان إیماء، و لا یسجدان و لا یرکعان فیبدو ما خلفهما، تکون صلاتهما إیماء برؤوسهما ..» «۲»

، و

خبر أبی البختری عن جعفر بن محمد (ع): «من غرقت ثیابه فلا ینبغی له أن یصلی حتی یخاف ذهاب الوقت، یبتغی ثیاباً فان لم یجد صلی عریاناً جالساً یومئ إیماء، یجعل سجوده أخفض من رکوعه» «۳»

، و

خبر محمد بن علی الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع) فیمن لا یجد إلا ثوباً واحداً فأجنب فیه. قال (ع): «یتیمم و یطرح ثوبه فیجلس مجتمعاً فیصلی فیومئ إیماء» «۴»

- بحمل الأول علی من أمن المطلع و الأخیرة علی غیره بشهادة مرسل الفقیه

«۵» الظاهر اتحاده مع

مرسل ابن مسکان عن بعض أصحابه عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل یخرج عریاناً فتدرکه الصلاة قال (ع): یصلی عریاناً قائماً إن لم یره أحد، فإن رآه أحد صلی جالساً» «۶»

، و مسنده الحسن أو الصحیح

عن أبی جعفر (ع): «فی رجل عریان لیس معه ثوب. قال (ع): إذا کان حیث لا یراه أحد

---

(۱) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۵.

(۶) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۹۸

.....

فلیصل قائماً» «۱»

، و ما

عن نوادر الراوندی: «قال علی (ع) فی العاری: إن رآه الناس صلی قاعداً، و إن لم یره الناس صلی قائماً» «۲»

و فی المعتبر: احتمل التخییر بین القیام مومیاً و الجلوس کذلک، و حکاه عن ابن جریح، حملا لنصوصهما علی التخییر، لضعف ما یصلح لشهادة الجمع المشهور بینها، إذ ما عدا مسند ابن مسکان

ظاهر الضعف، و أما هو فقد اعترف غیر واحد بغرابة ما فیه من روایة ابن مسکان عن أبی جعفر علیه السلام، فان المذکور فی ترجمته أنه قلیل الروایة عن أبی عبد اللّه (ع) و أنه من أصحاب الکاظم (ع)، بل عن یونس أنه لم یسمع عن أبی عبد اللّه علیه السلام إلا حدیث: «من أدرک المشعر فقد أدرک الحج»

، و مرسله کان عن بعض أصحابه عن أبی عبد اللّه (ع). فالموثوق به أنه مرسل عن أبی جعفر (ع). و فیه: أن المراسیل حجة إذا کانت مجبورة بعمل المشهور و لذا قال فی الذکری فی المقام: «و أما المراسیل فاذا تأیدت بالشهرة صارت فی قوة المسانید».

و مثله فی الاشکال ما عن السرائر فی بحث لباس المصلی من تعین القیام و الإیماء مطلقاً، ترجیحاً لنصوصه علی نصوص الجلوس، بناء منه علی تعارضها و عدم الشاهد علی الجمع بینها. و کذا ما عن الصدوق فی الفقیه و المقنع، و السید فی الجمل و المصباح، و الشیخین فی المقنعة و التهذیب من تعین الجلوس و الإیماء مطلقاً، لما ذکر.

هذا و عن ابن زهرة: أن العریان إذا کان بحیث لا یراه أحد صلی قائماً و رکع و سجد و إلا صلی جالساً مومیاً مدعیاً علیه الإجماع. و جعله.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۷.

(۲) البحار کتاب الصلاة باب صلاة المرأة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۹۹

.....

الأصح فی نجاة العباد، و قواه فی الجواهر للأصل، و خبر الحفیرة

«۱» و

موثق إسحاق: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): قوم قطع علیهم الطریق و أخذت ثیابهم فبقوا عراة و حضرت الصلاة کیف یصنعون؟ قال (ع): یتقدمهم إمامهم فیجلس و یجلسون خلفه فیومئ إیماء للرکوع و السجود، و هم یرکعون و یسجدون خلفه علی وجوههم» «۲».

و للإجماع المنقول، و لأن الذی یسوغ له القیام المقتضی لانکشاف قبله الأمن من المطلع فلیقتض أیضاً وجوب الرکوع و السجود و إن استلزم أیضاً انکشاف العورة، و لا سیما و ظاهر نصوص التفصیل بین الأمن من المطلع و غیره جواز کشف العورة من جهة الصلاة. و بذلک یظهر و هن الصحیح و الموثق، لا سیما و کان الثانی مرویاً فی الکافی

(قاعداً)

بدل

(قائماً)

کما عرفت. و الأول موهون بعدم العمل بإطلاقه من حیث الأمن من المطلع و عدمه، و باحتمال إرادة أول مراتب الرکوع من الإیماء فیه، و بظهوره فی لزوم التشهد و التسلیم قائماً، و لم یعرف دلیل علیه و لا مصرح به، و فی المنع من الإیماء جالساً بدل السجود و لو مع عدم بدو العورة، مع أنه أقرب إلی هیئة الساجد. و لذا حکی فی الذکری عن السید العمیدی وجوب الإیماء جالساً.

و فیه: أن الأصل لا- مجال له مع الدلیل حتی لو کان المراد به إطلاق دلیل وجوب الرکوع و السجود، فإنه مقید بالصحیح. و خبر

الحفيرة مختص بها. و موثق إسحاق

مورده المأمومون لا المنفرد. و الإجماع لا حجية فيه مع العلم بمخالفته للواقع. و لا ملازمة بين جواز بدو القبل و جواز بدو الدبر بحيث يرفع بها اليد عن ظاهر الدليل. و سقوط اعتبار التستر مسلم، لكن لا يقتضى رفع اليد

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب لباس المصلى حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب لباس المصلى حديث: ۲.

.....

عن الصحيح، فإنه أيضاً يدل على ذلك و إن دل على عدم جواز بدو الدبر و مجرد ذلك لا يوجب وهن الصحيح. و كذا الموثق، و رواية الكافي

(قاعداً)

لا يمنع من التمسك به و إن كان الكافي أضبط، لما حكى من نص الشيخ في الاستبصار على رواية الكافي له

(قاعداً)

و التفاته إلى ذلك

«۱» و روايته

(قائماً)

الظاهر في اطلاعه على ما يوجب خطأ الكافي، فتأمل.

مع أن في الصحيح كفاية، و لا- يقدح فيه عدم العمل بإطلاقه. و احتمال إرادة أول مراتب الركوع من الإيماء فيه غريب، و لا سيما بملاحظة كونه في مقابل ما ذكر في صدره من إتمام الركوع و السجود إذا أصاب حشيشاً و ظهوره في الإيماء للسجود الذى لا يمكن حمله على السجود التام أصلا.

و كفى به دليلا- على لزوم التشهد و التسليم قائماً، و على عدم جواز الإيماء جالساً بدل السجود. (و بالجملة): دلالة الصحيح على وجوب الإيماء قائماً لا مدافع لها، فالعمل عليها متعين، و توهينه بعدم ثبوت شهرة العمل به موهون، فان الصحيح حجة و إن لم يعمل به المشهور. نعم لو ثبت إعراضهم عنه كان موهوناً، لكنه غير ثابت، بل عرفت شهرة القول بالإيماء شهرة عظيمة و إن اختلف في القعود و القيام و التفصيل.

هذا و ربما يستشكل في التفصيل بين الأمن و عدمه مع أن نصوصه تضمنت الفرق بين أن يراه أحد، و أن لا يراه أحد، و بين العنوانين فرق ظاهر. و يندفع بأن الظاهر من

مسند ابن مسكان: «إذا كان حيث لا يراه ..»

. أن يكون في مكان هو في معرض أن يراه أحد، فليحمل غيره عليه. مع قرب احتمال إرادة ذلك منه، و لا سيما بملاحظة ما دل على وجوب التحفظ في ستر العورة- يعني: وجوب التستر مع عدم الأمن-

---

(۱) الاستبصار باب: ۱۰۱ ذيل الحديث الثاني ج ۱ صفحة ۱۶۹ طبع النجف الحديث

المحترم صلى جالساً و ینحنی للرکوع و السجود بمقدار لا تبدو عورته (۱)، و إن لم یمکن فیومئ برأسه، و إلا فبعینیه (۲).
و یجعل الانحناء أو الإیماء للسجود أزید من الرکوع (۳)،

فان ذلک الارتکاز کقرینة على صرف الکلام إلى ما ذکر. کما أن مقتضی إطلاق النص و الفتوى عدم الفرق بین من یحرم نظره و من یحل کالزوجة و الأمة. و به جزم فی کشف الغطاء على ما حکی، لکن لا یبعد دعوى الانصراف إلى الأجنبی، لأنه الذی یحرم نظره و یجب التستر عنه الملحوظان فی وجوب الجلوس کما استوضحه فی الجواهر، و حکاه عن الریاض.
(۱) کما فی الذکرى و عن جامع المقاصد و فوائد الشرائع و غیرها، لقاعدة المیسور. و فیه: أنه خلاف إطلاق النص، بل لعله خلاف ظاهر
قوله (ع) فی مصحح زرارة: «إیماء برؤوسهما» «۱»
، کما لا یخفى.
(۲) کما صرح به فی الذکرى، و نص علیه فی الجواهر و غیرها، لأنه من مراتب الإیماء کما یظهر مما
ورد فی المریض إذا صلى مستلقیاً، قال (ع) فیه: «فإذا أراد الرکوع غمض عینیه ثمَّ سبح، فاذا سبح فتح عینیه، فیکون فتح عینیه رفع رأسه من الرکوع ..» «۲»
، بناء على اتحاد کیفیة الإیماء فی کل مقام یجب، أو أن المقام أولى من المریض کما فی الذکرى.
(۳) کما فی الذکرى نسبته إلى الأصحاب. و یشهد له خبر أبی البختری المتقدم
«۳». لکنه ضعیف، و اعتماد الأصحاب علیه بنحو ینجبر غیر ظاهر. و فی الذکرى علله بتحصیل الافتراق.

---

(۱) تقدم فی صدر التعلیقة السابقة.
(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام حدیث: ۱۳.
(۳) تقدم ذکره فی صفحة: ۳۹۷.

و یرفع ما یسجد علیه و یضع جبهته علیه (۱). و فی صورة القیام یجعل یده على قُبله (۲) على الأحوط.

[(مسألة ۴۴): إذا وجد ساتراً لإحدى عورتیه ففی وجوب تقدیم القبل، أو الدبر]

(مسألة ۴۴): إذا وجد ساتراً لإحدى عورتیه ففی وجوب تقدیم القبل، أو الدبر، أو التخییر بینهما وجوه، أوجهها: الوسط (۳).

---

(۱) کما فی الذکرى و غیرها، لما ورد فی المریض مما تضمن ذلک
«۱» بل هنا أولى کما عن الذکرى. لکن
فی صحیح الحلبی فی المریض: «و أن یضع جبهته على الأرض أحب إلی» «۲»
مما یظهر منه الاستحباب.
مع أن فی التعدی منه إلى المقام مع خلو الأخبار عنه إشکالا.
(۲) فقد تضمن ذلک مصحح زرارة
، لکنه- مع مخالفته لإطلاق النصوص و الفتاوی- ظاهر فی الستر من جهة الناظر، کما یقتضیه عطف قوله (ع):

«یجلسان علیه»

ب

«ثمَّ»

الموجب لظهوره فی کونه قبل الصلاة، إذ حمله علی کون الستر بالید حال القراءة قائماً ثمَّ یجلسان بعدها للإیماء للرکوع و السجود غریب لا قائل به، فأصالة البراءة من وجوب الستر بالید محکمة. و به یندفع احتمال کونه من الستر الصلاتی الواجب بعد عدم إطلاق دلیل وجوب الساتر بنحو یشمله، بل ظاهر النصوص عدمه.

(۳) کما عن البیان احتماله لاستتمام الرکوع و السجود بستره، و زاد فی الجواهر بأن الدبر لم یسقط اعتبار مستوریته فی حال من الأحوال، بخلاف القبل. و عن الفاضلین و الشهیدین و المحقق الثانی و غیرهم: ترجیح القبل لبروزه، و کونه إلی القبلة، و لأن الدبر مستور بالألیتین. و عن حواشی

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام حدیث: ۵ و ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۰۳

.....

الشهید (ره): أنه احتمل کلا منهما. و ما عدا الأول من وجوه الترجیح غیر ظاهر. و الأول إنما یقتضی وجوب ستر الدبر حال الرکوع و السجود لا- غیر، فالبناء علیه متعین، و یتخیر فی سائر الأحوال. اللهم إلا- أن یلزم من نقله من موضع إلی آخر التکشف، فیتعین حینئذ علیه الوضع علی الدبر فی جمیع الأحوال. و منه یظهر ضعف إطلاق التخییر کما نسب إلی قوم، و قد یظهر من محکی المبسوط.

تنبیه المرأة العاریة حکمها حکم الرجل فی بدلیة الإیماء عن الرکوع و السجود مطلقاً، لأنها أولی من الرجل بالاحتفاظ علی بدو العورة، مضافاً إلی مصحح زرارة المتقدم

«۱». و لأجل اختصاصه بصورة عدم الأمن من المطلع- بقرینة ما فیه من الأمر بوضع الید علی الفرج قبل الصلاة، و وحدة سیاقها مع الرجل المحمول جلوسه علی خصوص الصورة المذکورة- یکون حکمها القیام مع الأمن، لقاعدة الاشتراک المعول علیها عند الأصحاب، کما یظهر من إطلاقهم حکم العاری من دون تعرض لحکم المرأة بالخصوص مما هو ظاهر فی الاتفاق علی إلحاقها بالرجل، بل لعل ذلک بنفسه کاف فی وجوب القیام علیها مع الأمن کالرجل، و إن کان مقتضی القواعد وجوب الجلوس علیها حیث یجب- کما فی التشهد و التسلیم- مع التحفظ من بدو العورة. و من ذلک یظهر أنها لو وجدت ما یستر العورتین وجبت علیها صلاة المختار، إذ لا وجه لرفع الید عن القواعد الأولیة حینئذ، و اللّه سبحانه أعلم.

---

(۱) تقدم ذکره فی المسألة الثالثة و الأربعین من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۰۴

[(مسألة ۴۵): یجوز للعراة الصلاة متفرقین]

(مسألة ۴۵): یجوز للعراة الصلاة متفرقین (۱)، و یجوز بل یستحب لهم الجماعة (۲) و إن استلزمت للصلاة جلوساً و أمکنهم الصلاة مع الانفراد قیاماً، فیجلسون و یجلس الإمام (۳)

(۱) بلا خلاف و لا إشكال في أصل مشروعية الصلاة فرادى لهم بل عن ظاهر المقنع، و صلاة الخوف و المطاردة من الخلاف: وجوبها لهم و كأنه لخبر أبي البختري المتقدم «۱» إذ

في ذيله- عطفاً على ما سبق-: «فان كانوا جماعة تباعدوا في المجالس ثمّ صلوا كذلك فرادى».

لكنه- مع ضعفه و إعراض الأصحاب عنه- محمول على إرادة أنهم إذا أرادوا الصلاة فرادى فليتباعدوا ليأمنوا من المطلع فيتأتى لهم الصلاة قياماً. فتأمل.

(۲) إجماعاً كما عن المنتهى و المختلف و التذكرة و في الذكرى، لإطلاق ما دل على استحباب الجماعة في الصلاة، مضافاً إلى النصوص الآتية التي بها يخرج عما دل على وجوب القيام مع الإمكان.

(۳) المحكي عن النهاية و الوسيلة و المعتبر و المنتهى و الدروس و غيرها:

أنهم يجلسون جميعاً و يتقدمهم إمامهم بركبتيه فيومئ للركوع و السجود و هم يركعون و يسجدون خلفه. و مقتضى إطلاقهم عدم الفرق بين الأمن من المطلع و عدمه، اعتماداً منهم على إطلاق

صحيح ابن سنان عن أبي عبد اللّه عليه السلام: «عن قوم صلوا جماعة و هم عراة. قال (ع): يتقدمهم الامام بركبتيه و يصلي بهم جلوساً و هو جالس» «۲»

، و

موثق إسحاق ابن عمار: «قلت لأبي عبد اللّه (ع): قوم قطع عليهم الطريق و أخذت ثيابهم فبقوا عراة و حضرت الصلاة كيف يصنعون؟ فقال (ع): يتقدمهم

(۱) تقدم ذكره في المسألة الثالثة و الأربعين من هذا الفصل.

(۲) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب لباس المصلي حديث: ۱.

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۰۵

وسط الصف (۱) و يتقدمهم بركبتيه و يومئون للركوع و السجود (۲)، إلا إذا كانوا في ظلمة آمنين من نظر بعضهم

حكيم، سيد محسن طباطبايى، مستمسك العروة الوثقى، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسير، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ ه‍ ق

مستمسك العروة الوثقى؛ ج۵، ص: ۴۰۵

إمامهم فيجلس و يجلسون خلفه فيومئ إيماء بالركوع و السجود و هم يركعون و يسجدون خلفه على وجوههم» «۱».

لكن لما كان بينهما و بين نصوص وجوب القيام على العاري مع أمن المطلع عموم من وجه، دار الأمر بين التصرف فيهما بحملهما على صورة عدم الأمن من المطلع و بين التصرف فيها بحملها على خصوص المفرد، و لأجل أن التصرف الأول أقرب، لأن الاجتماع- غالباً- ملازم لعدم الأمن من المطلع كان التصرف فيهما أولى و كأنه لذلك اختار جماعة وجوب القيام مع الأمن لظلمة أو عمى أو نحوهما بل عن المدارك و الذخيرة: نسبته إلى الأكثر. و هو في محله.

(۱) كما يظهر من

قوله (ع) في الصحيح: «يتقدمهم الامام بركبتيه»

و منه یظهر وجه ما بعده.

(۲) کما عن الحلی، و نسب أیضاً إلی المقنعة و غیرها. بل فی محکی السرائر الإجماع علیه، و أن قول الشیخ (ره): «إن الامام یومئ فقط و المأمومین یرکعون و یسجدون جلوساً» مخالف للإجماع. انتهی. و فی الجواهر: نسبته إلی القواعد و البیان و المدارک و غیرها من کتب متأخری المتأخرین. و کأنهم اعتمدوا فی ذلک علی إطلاق ما دل علی وجوب الإیماء علی العاری المعتضد بإجماع الحلی. و فیه: أن الإجماع لا یعول علیه مع شهرة الخلاف. و إطلاق ما دل علی الإیماء مقید بالموثق، فإنه أخص مطلقاً منه، و لذا قال فی المعتبر: «و هذه- یعنی: الروایة- حسنة، و لا یلتفت إلی من یدعی الإجماع علی خلافها». و ما فی الذکری من استبعاد أن یکون

---

(۱) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

إلی بعض فیصلون قائمین صلاة المختار تارة و مع الإیماء أخری (۱) علی الأحوط.

[(مسألة ۴۶): الأحوط بل الأقوی تأخیر الصلاة عن أول الوقت إذا لم یکن عنده ساتر]

(مسألة ۴۶): الأحوط بل الأقوی تأخیر الصلاة عن أول الوقت إذا لم یکن عنده ساتر (۲) و احتمل وجوده فی آخر الوقت.

[(مسألة ۴۷): إذا کان عنده ثوبان یعلم أن أحدهما حریر أو ذهب أو مغصوب]

(مسألة ۴۷): إذا کان عنده ثوبان یعلم أن أحدهما حریر أو ذهب أو مغصوب و الآخر مما تصح فیه الصلاة لا تجوز الصلاة فی واحد منهما (۳)،

للمأمومین خصوصیة عن غیرهم من العراة. لا یسوغ رفع الید عن الموثق و لا سیما بعد اعتماد جماعة من الأساطین علیه. و ما عن کشف اللثام من احتمال إرادة الإیماء من قوله (ع):

«و هم یرکعون ..»

بعید جداً مخالف للظاهر، فالعمل علی الموثق متعین.

(۱) الوجه فی الجمع بین الصلاتین علی النحو المذکور قد تقدم فی المسألة الثالثة و الأربعین.

(۲) کما عن السید و سلار، و مال إلیه فی المعتبر. و عن الشیخ فی النهایة: جواز الصلاة فی سعة الوقت. و قد أشرنا مکرراً إلی أن إطلاق أدلة البدلیة یقتضی جواز البدار لذوی الأعذار. إلا أن مناسبة الحکم و الموضوع و کون البدلیة من جهة الاضطرار قرینة علی إرادة جعل البدلیة حیث یتعذر الامتثال الاختیاری فی تمام الوقت. و علیه فالصحة فی أول الوقت أو فی أثنائه تدور علی استمرار الاضطرار إلی آخر الوقت، فان استمر صح الفعل الاضطراری أول الوقت و إن احتمل حاله ارتفاع الاضطرار، و إن لم یستمر لم یصح الاضطراری و إن علم حاله باستمرار الاضطرار.

(۳) لأن العلم الإجمالی بالتکلیف بالاجتناب عن الذهب أو الحریر أو

بل یصلی عاریاً. و إن علم أن أحدهما من غیر المأکول و الآخر من المأکول، أو أن أحدهما نجس و الآخر طاهر صلی صلاتین (۱). و إذا ضاق الوقت و لم یکن إلا مقدار صلاة واحدة یصلی عاریاً فی الصورة الأولی (۲) و یتخیر بینهما فی الثانیة.

المغصوب بعد ما کان منجزاً للواقع موجب عقلا ترک کل من محتملات الواقع فلو صلی فی واحد منها لم یجتزئ بها، لعدم العذر علی تقدیر الثبوت واقعاً. نعم إذا انکشف أن ما صلی فیه لیس مانعاً صحت صلاته، لأن حرمة اللبس عقلا من جهة العلم الإجمالی و حصول التجرؤ به لا ینافی صحة العبادة و حصول التقرب بها.

(۱) لیحصل له الیقین بفعل الصلاة الصحیحة

(۲) کما فی نجاة العباد، و حکاه فی الجواهر عن بعض، و کأنه لأن العلم الإجمالی بعد ما کان منجزاً للواقع یکون کل واحد من محتملاته بمنزلة المعلوم بالتفصیل، فکما یصلی عاریاً مع الانحصار فی المعلوم کونه من غیر مأکول اللحم، کذلک مع الانحصار فی محتملات المعلوم بالإجمال. لکن قد یشکل بأن وجوب الصلاة عاریاً مع الانحصار بالمعلوم من جهة أنه یصدق أنه لا یجد ساتراً یستر به عورته، کما أشرنا إلیه سابقاً، و لا یصدق ذلک مع العلم الإجمالی، للعلم بوجود الساتر الشرعی أیضاً فی المحتملات، و حینئذ لو صلی فی واحد منها فقد احتمل الموافقة و المخالفة، و لو ترکهما و صلی عاریاً قطع بالمخالفة، فیتعین الأول. و فیه: أن المنع العقلی کالمنع الشرعی فی سلب القدرة، فهو لا یقدر علی الصلاة فی الساتر الشرعی، فقد تحقق المنع العقلی من جهة العلم الإجمالی. نعم فی الصورة الثانیة لما لم یکن منع عن الصلاة فی واحد، بل کان علم بوجوب الصلاة فی واحد

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۰۸

[(مسألة ۴۸): المصلی مستلقیاً أو مضطجعاً، لا بأس بکون فراشه أو لحافه نجساً أو حریراً]

(مسألة ۴۸): المصلی مستلقیاً أو مضطجعاً، لا بأس بکون فراشه أو لحافه نجساً أو حریراً أو من غیر المأکول (۱) إذا کان له ساتر غیرهما. و أن کان یتستر بهما أو باللحاف فقط فالأحوط کونهما مما تصح فیه الصلاة (۲).

مردد، وجب علیه أن یصلی فی واحد من باب الاحتیاط. لکن فی الاکتفاء به عن القضاء إشکالا، إذ لا دلیل علی سقوط التکلیف بالصلاة التامة، و الجهل لا یوجب سلب القدرة علیها، فیجب علیه بعد الوقت إتیان الصلاة بالثوب الآخر، أو فی ثوب معلوم أنه من مأکول اللحم، أو معلوم الطهارة، لیحصل له الیقین بالفراغ.

(۱) لعدم صدق اللبس فیما ذکر، و لا الصلاة فیه.

(۲) کأنه لاحتمال صدق الصلاة فیه. لکنه غیر ظاهر، إذ الفارق بین الصورتین لا یقتضی الفرق بینهما فی ذلک. نعم یمکن أن یقال: لما لم یکن إطلاق فی دلیل الساتر یصلح أن یستدل به علی ساتریة ما یشک فی ساتریته لا یجوز التستر بالحریر، و ما لا یؤکل لحمه فی هذا الحال، للشک فی کونهما من الساتر، و قاعدة الاشتغال تقتضی الاحتیاط بالتستر بغیرهما.

و أما النجس: فلما علم أنه ساتر فی نفسه لو لا النجاسة، فالشک یرجع إلی الشک فی مانعیة النجاسة فی هذه الحال، و الأصل البراءة، و ما دل علی عدم جواز الصلاة فی النجس لا مجال للتمسک به، لأن الکلام مبنی علی عدم صدق الصلاة فی النجس. اللهم إلا أن یدعی عدم وجوب التستر علی المضطجع أو المستلقی مع وضع الغطاء علیه، لا أن الغطاء ساتر له، و إلا فلا یمکن دعوی کونه متستراً من تحته بالأرض التی افترشها، فکما لا یجب علیه التستر من تحت لا یجب التستر من فوق مع التغطی، و أدلة

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۰۹

[(مسألة ۴۹): إذا لبس ثوباً طویلا جداً]

(مسألة ۴۹): إذا لبس ثوباً طويلا جداً و كان طرفه الواقع على الأرض غير المتحرك بحركات الصلاة نجساً أو حريراً أو مغصوباً أو مما لا يؤكل، فالظاهر عدم صحة الصلاة ما دام يصدق أنه لابس ثوباً كذائياً (۱). نعم لو كان بحيث لا يصدق لبسه، بل يقال: لبس هذا الطرف منه- كما إذا كان طوله عشرين ذراعاً، و لبس بمقدار ذراعين منه أو ثلاثة و كان الطرف الآخر مما لا تجوز الصلاة فيه- فلا بأس به.

[(مسألة ۵۰): الأقوى جواز الصلاة فيما يستر ظهر القدم]

(مسألة ۵۰): الأقوى جواز الصلاة فيما يستر ظهر القدم و لا يغطى الساق (۲) كالجورب و نحوه.

وجوب التستر غير شاملة لمثله. لكنه مجال تأمل ظاهر.

(۱) هذا لا يتم في المغصوب، إذ لا دليل على مانعيته بالخصوص، و إنما هى على تقدير القول بها من جهة المنافاة لقصد التقرب، و ذلک يختص بما إذا كانت الصلاة فيه تصرفاً فيه، و الواقع على الأرض الذى لا يتحرك بحركات المصلى لا يصدق على الصلاة فيه أنها تصرف فيه، فلا وجه لبطلان الصلاة فيه و إن صدق أنه لابس له، أو أنه صلى فيه. و أما فى الذهب فقد عرفت أن موضوع المانعية هو موضوع الحرمة. فإذا كان مثله لبساً محرماً أبطل. و أما ما لا يؤكل لحمه و الحرير: فالمانعية دائرة مدار الصلاة فيه، لا مدار اللبس له، فجعل الجميع دائراً مدار اللبس غير ظاهر، إلا أن يراد ما ذكرنا.

(۲) كما عن العلامة فى المنتهى و التحرير، و المحقق و الشهيد الثانيين، و الميسى و المدارک و المفاتيح، و نسب أيضاً إلى المبسوط و الوسيلة و غيرها، و عن المفاتيح: نسبته إلى أكثر المتأخرين، و عن البحار: أنه أشهر.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۱۰

.....

للأصل، و لما

عن الاحتجاج أن محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحميرى كتب إلى صاحب الزمان- عجل اللّه تعالى فرجه-: «هل يجوز للرجل أن يصلى و فى رجليه بطيط لا يغطى الكعبين أم لا يجوز؟ فوقع (ع):

جائز» «۱».

و البطيط- كما فى القاموس- رأس الخف بلا ساق.

لكن الاستدلال به يتوقف إما على كون المراد بالكعبين العظمين فى جانبى الساق، أو على كون المراد مما لا يستر ظهر القدم ما لا يستر تمامه و لا بعضه.

هذا و المنسوب إلى كبراء الأصحاب، أو المشهور، أو الأشهر، أو مذهب الأكثر، أو أكثر القدماء: المنع، و إن كانت النسبة إلى جماعة لا تخلو من خدشة، لأن المنقول عنهم الاقتصار على خصوص الشمشک و النعل السندية. (و كيف كان) فاستدل للمنع

بالمرسل عن الوسيلة: «روى أن الصلاة محظورة فى النعل السندية و الشمشک» «۲»

، و

خبر سيف ابن عميرة: «لا يصلى على جنازة بحذاء» «۳».

بناء على أن صلاتها أوسع. و بما فى المعتبر و عن التذكرة من عدم فعل النبى (ص) و الصحابة و التابعين، و

لقوله (ص): «صلوا كما رأيتمونى أصلى» «۴».

و الجمیع کما تری، إذ المرسل قاصر السند، و لا سیما مع عدم عمل مرسله به، و مجرد الموافقة لفتوی المشهور غیر جابرة، و اعتمادهم علیه غیر ثابت. مع أنه لا یظهر منه دلالة علی المقام، إذ من الجائز أن یکون وجه المنع فی مورده عدم التمکن من وضع الإبهامین علی الأرض. و خبر سیف بن عمیرة

– مع قصوره سنداً– غیر معمول بظاهره. کما فی الجواهر و غیرها. و عدم

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۷ و الوسیلة صفحة: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۱.

(۴) کنز العمال ج: ۴ حدیث: ۱۱۹۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۱۱

[فصل فیما یکره من اللباس حال الصلاة]

فصل فیما یکره من اللباس حال الصلاة و هی أمور: (أحدها): الثوب الأسود، حتی للنساء عدا الخف و العمامة و الکساء، و منه العباءة. و المشبع منه أشد کراهة. و کذا المصبوغ بالزعفران أو العصفر، بل الأولی اجتناب مطلق المصبوغ. (الثانی): الساتر الواحد الرقیق.

(الثالث): الصلاة فی السروال وحده و إن لم یکن رقیقاً.

کما أنه یکره للنساء الصلاة فی ثوب واحد و إن لم یکن رقیقاً.

(الرابع): الاتزار فوق القمیص. (الخامس): التوشح، و تتأکد کراهته للإمام، و هو إدخال الثوب تحت الید الیمنی و إلقاؤه علی المنکب الأیسر، بل أو الأیمن. (السادس):

فعل النبی (ص) مع أنه لا شاهد علیه– أعم من المنع، و النبوی یختص بما یظهر أن فعله (ص) أو ترکه له بعنوان کونه دخیلا فی الصلاة، فما لم یحرز ذلک لا مجال للتمسک به، و منه ما نحن فیه لو سلم ترکه (ص) له کما هو ظاهر. فالبناء علی الجواز قوی. نعم لا بأس بالقول بالکراهة بناء علی تمامیة قاعدة التسامح، و جریانها بمجرد فتوی الفقیه و لو کان المفتی به الکراهة. و إن کان الجمیع محل إشکال، و القول بالکراهة فی خصوص الشمشک و النعل السندیة لقاعدة التسامح یتوقف علی عدم المانع من لبسهما، و هو یتوقف علی تحقیق المراد منهما، و هو غیر حاصل لنا فعلا و اللّه سبحانه العالم بحقائق الأمور.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۱۲

فی العمامة المجردة عن السدل و عن التحنک أی: التلحی. و یکفی فی حصوله میل المسدول إلی جهة الذقن. و لا یعتبر إدارته تحت الذقن و غرزه فی الطرف الآخر، و إن کان هذا أیضاً إحدی الکیفیات له. (السابع): اشتمال الصماء بأن یجعل الرداء علی کتفه و إدارة طرفه تحت إبطه و إلقائه علی الکتف.

(الثامن): التحزم للرجل. (التاسع): النقاب للمرأة إذا لم یمنع من القراءة، و إلا أبطل. (العاشر): اللثام للرجل إذا لم یمنع من القراءة.

(الحادی عشر): الخاتم الذی علیه صورة. (الثانی عشر): استصحاب الحدید البارز.

(الثالث عشر): لبس النساء الخلخال الذی له صوت.

(الرابع عشر): القباء المشدود بالزرور الکثیرة أو بالحزام.

(الخامس عشر): الصلاة محلول الأزرار. (السادس عشر):

لباس الشهرة إذا لم یصل إلی حد الحرمة، أو قلنا بعدم حرمته.

(السابع عشر): ثوب من لا یتوقی من النجاسة خصوصاً شارب الخمر. و کذا المتهم بالغصب. (الثامن عشر):

ثوب ذو تماثیل. (التاسع عشر): الثوب الممتزج بالإبریسم.

(العشرون): ألبسة الکفار و أعداء الدین. (الحادی و العشرون):

الثوب الوسخ. (الثانی و العشرون): السنجاب. (الثالث و العشرون): ما یستر ظهر القدم من غیر أن یغطی الساق.

(الرابع و العشرون): الثوب الذی یوجب التکبر. (الخامس و العشرون): لبس الشائب ما یلبسه الشبان. (السادس و العشرون):

الجلد المأخوذ ممن یستحل المیتة بالدباغ. (السابع و العشرون):

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۱۳

الصلاة فی النعل من جلد الحمار. (الثامن و العشرون): الثوب الضیق اللاصق بالجلد. (التاسع و العشرون): الصلاة مع الخضاب قبل أن یغسل. (الثلاثون): استصحاب الدرهم الذی علیه صورة. (الواحد و الثلاثون): إدخال الید تحت الثوب إذا لاصقت البدن. (الثانی و الثلاثون): الصلاة مع نجاسة ما لا تتم فیه الصلاة، کالخاتم و التکة و القلنسوة و نحوها.

(الثالث و الثلاثون): الصلاة فی ثوب لاصق وبر الأرانب أو جلده مع احتمال لصوق الوبر به.

[فصل فیما یستحب من اللباس]

فصل فیما یستحب من اللباس و هی أیضاً أمور: (أحدها): العمامة مع التحنک.

(الثانی): الرداء خصوصا للإمام، بل یکره له ترکه.

(الثالث): تعدد الثیاب، بل یکره فی الثوب الواحد للمرأة کما مر. (الرابع): لبس السراویل. (الخامس): أن یکون اللباس من القطن أو الکتان. (السادس): أن یکون أبیض (السابع): لبس الخاتم من العقیق. (الثامن): لبس النعل العربیة. (التاسع): ستر القدمین للمرأة. (العاشر): ستر الرأس فی الأمة و الصبیة، و أما غیرهما من الإناث فیجب کما مر (الحادی عشر). لبس أنظف ثیابه. (الثانی عشر):

استعمال الطیب ففی الخبر ما مضمونه: الصلاة مع الطیب تعادل

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۱۴

سبعین صلاة. (الثالث عشر): ستر ما بین السرة و الرکبة.

(الرابع عشر): لبس المرأة قلادتها.

[فصل فی مکان المصلی]

اشارة

فصل فی مکان المصلی و المراد به ما استقر علیه (۱) و لو بوسائط، و ما شغله فصل فی مکانه المصلی

---

(۱) حکی عن جماعة- منهم فخر الدین و جامع المقاصد و الأردبیلی- التصریح بأن المکان فی عرف الفقهاء مشترک بین معنیین: أحدهما باعتبار إباحته، و الآخر باعتبار طهارته. قال فی جامع المقاصد: «و من شروط الصلاة المکان المخصوص بالاتفاق، و یراد به باعتبار إباحة الصلاة فیه و عدمها:

الفراغ الذی یشغله بدن المصلی أو یستقر علیه بوسائط، و باعتبار اشتراط طهارته و عدمه ما سنذکره بعد إن شاء اللّه تعالی. و الشارح

الفاضل ولد المصنف عرف المكان باعتبار الأول فى نظر الفقهاء بأنه ما يستقر عليه المصلى و لو بوسائط، و ما يلاقى بدنه و ثيابه، و ما يتخلل بين مواضع الملاقاة من موضع الصلاة، كما يلاقى مساجده و يحاذى بطنه و صدره». و أورد عليه فيما عن جامع المقاصد و الروض و المدارك و غيرها بأنه يقتضى بطلان صلاة ملاصق الحائط المغصوب كما فى المدارك، و كذا واضع الثوب المغصوب

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۱۵

.....

الذى لا هواء له بين الركبتين و الجبهة، إذ الأول مما يلاقى بدنه، و الثانى مما يتخلل بين مواضع الملاقاة. و لأجل ذلك عدل الجماعة عن تعريفه بذلك إلى تعريفه بأنه الفراغ الذى يشغله بدن المصلى أو يستقر عليه و لو بوسائط الراجع إليه تعريف المتن. و فيه: أن الاشكال الأول غير ظاهر، لأن المراد من اسم الموصول فى التعريف المكان بما له من المفهوم العرفى، و هو لا ينطبق على الجدار الملاصق لبدن المصلى. و كان الأولى إبدال الاشكال المذكور بأن لازمه صحة الصلاة فى الفضاء المغصوب إذا كان القرار مباحاً مع المقدار الذى يتخلل بين مواضع الملاقاة.

ثمَّ إنه قد استشكل فى التعريف الثانى فى جامع المقاصد بأن لازمه صحة الصلاة تحت السقف و الخيمة المغصوبين و نحوهما. و أجاب بأن الفساد لو سلم ليس لعدم إباحة المكان، بل لأنه تصرف فى المغصوب. أقول: سيأتى إن شاء اللّه منع صدق التصرف فى الخيمة بالصلاة تحتها، و كذا السقف، و عدم بطلان الصلاة على سطح الجدار إذا كان فى أساسه حجر مغصوب، لعدم صدق التصرف فيه. فالتعريف المذكور أيضاً لا يخلو عن إشكال.

هذا و عن الإيضاح و فى المدارك تعريفه باعتبار الطهارة بما يلاقى بدنه و ثوبه. و ربما فسر بما يكون مسقط كل البدن، أو بما هو مسقط أعضاء السجود.

و حيث أن لفظ المكان لم يقع فى لسان دليل معتبر فى المقامين- أعنى شرطى الإباحة و الطهارة- فلا يهم التعرض لتحقيق مفهومه و معناه، و ذكره فى معاقد الإجماعات على اشتراط الإباحة لا يقتضى ذلك أيضاً، للعلم بأن مراد المجمعين منه ما يكون التصرف فيه متحداً مع الصلاة، و لو بلحاظ بعض أجزائها، بحيث يكون تحريمه تحريماً لها. فالعمدة حينئذ تشخيص

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۱۶

من الفضاء فى قيامه، و قعوده، و ركوعه، و سجوده، و نحوها.

و يشترط فيه أمور.

[(أحدها): إباحته]

اشارة

(أحدها): إباحته، فالصلاة فى المكان المغصوب باطلة (۱).

مصاديق ذلك المفهوم ليترتب عليه الحكم بالبطلان. هذا من حيث الإباحة.

و أما من حيث الطهارة فالمرجع فى تحقيقه الأدلة الدالة على اعتبار الطهارة، و أن الموضوع فيها خصوص مسجد الجبهة، أو موضع المساجد، أو موضع تمام بدن المصلى، و سيأتى الكلام فى ذلك إن شاء اللّه.

(۱) للإجماع محكيه و محصله، صريحاً و ظاهراً، مستفيضاً إن لم يكن متواتراً، كما فى الجواهر. و فى مفتاح الكرامة: حكاية الإجماع

علیه ظاهراً عن نهایة الأحکام، و الناصریة، و المنتهى، و التذکرة، و المدارک، و الدروس، و البیان، و جامع المقاصد، و الغریة. قال فی جامع المقاصد: «تحرم الصلاة فی المکان المغصوب بإجماع العلماء إلا من شذ، و تبطل عندنا و عند بعض العامة». و قریب منه ما فی المدارک، ثمَّ قال: «لأن الحرکات و السکنات الواقعة فی المکان المغصوب منهی عنها کما هو المفروض، فلا تکون مأموراً بها، ضرورة استحالة کون الشیء الواحد مأموراً به و منهیاً عنه». و نحوه ما فی غیرها.

أقول: امتناع اجتماع الأمر و النهی بمجرده غیر کاف فی بطلان العبادة، لإمکان التقرب بالملاک، إذ المصحح للعبادة لا ینحصر بالأمر. و لذا بنی على صحة الضد المهم إذا زاحمه الضد الأهم بناء على امتناع الترتب مع أنه لا یعقل الأمر بالضدین المتزاحمین، فلیس الوجه فی صحته إلا البناء على إمکان التقرب بالملاک، کما هو محرر فی مسألة الضد من الأصول.

فالعمدة فی بطلان العبادة فی مسألة الاجتماع عدم إمکان التقرب بما هو

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۱۷

....

معصیة، لأن القرب و البعد ضدان لا یجتمعان، و لأجل أن المعصیة مبعدة یمتنع أن تکون مقربة. و لو کان الملاک صالحاً لأن یتقرب به.

نعم یبقى الکلام فی المقدمة الأولى من أن أجزاء الصلاة تتحد مع الغصب فی الخارج، فتکون محرمة، فإنها لا تخلو من إشکال، إذ الأقوال منها- مثل تکبیرة الافتتاح و القراءة و التسبیح و التشهد و التسلیم- من قبیل الکیفیات القائمة بالصوت، تحدث بواسطة حرکات اللسان، و الکیفیة لیست من التصرف فی المغصوب فتحرم، و لو سلم أنها عین حرکات اللسان فشمول ما دل على حرمة التصرف فی المغصوب لمثلها محل إشکال، بل منعه غیر واحد من المحققین.

و أما القیام و الجلوس و الرکوع: فقد عرفت فی مبحث اللباس أنها هیئات قائمة بالبدن نظیر الاستقامة و الانحناء، و لیست عبارة عن النهوض و الهوی لتکون من التصرف فی المغصوب المحرم.

و أما السجود: فهو الانحناء الخاص مع مماسة الجبهة للأرض، و الانحناء من قبیل الهیئة التی قد عرفت أنها لیست متحدة مع التصرف المحرم، و أما المماسة، فإنما هی تصرف فی المتماسین فاذا کانا مباحین کانت مباحة.

(و دعوى): أن المأخوذ فی السجود الوضع، و هو لا یصدق إلا بأن یکون رفع، فمقدار من الهوی- و هو ما یکون قبیل وصول الجبهة إلى الأرض- داخل فی حقیقة السجود، فاذا کان حراماً- لأنه تصرف فی المغصوب- امتنع التعبد به. (مندفعة): بمنع ذلک جداً، بل الوضع لیس إلا نفس المماسة للأرض على النحو المخصوص، و لذا یصدق على البقاء بعین صدقه على الحدوث، فلو وضع جبهته على الأرض ساعة فهو فی کل آن ساجد بعین السجود الذی ینطبق فی الآن الأول مع أنه فی الآن الثانی

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۱۸

.....

لا یکون الوضع عن رفع، و انسباق ذلک إنما یکون من جهة أن صرف الوجود مسبوق بالعدم.

و منه یظهر الحال فی دعوى ذلک فی الرکوع. نعم یعتبر فی الرکوع الواجب فی الصلاة أن یکون عن قیام، و ذلک لا یقتضی کون الهوی داخلا فی حقیقته. و من ذلک یظهر أن من سجد على أرض مغصوبة بطل سجوده و إن کان الفضاء مباحاً له، و من سجد على أرض مباحة صح سجوده و إن کان الفضاء مغصوباً، فمن صلى فی الدار المغصوبة لا تفسد صلاته إلا إذا کان وضع جبهته و مساجده على مواضعها تصرفاً فی المغصوب.

فان قلت: یعتبر فی الصلاة القرار علی شیء و لو کان مثل الطیارات الجویة الدائرة الاستعمال فی هذه الأعصار، فمن صلی فی الهواء بین السماء و الأرض لا تصح صلاته لفقد القرار، و حینئذ فالصلاة فی الدار المغصوبة باطلة، لاتحاد القرار علی الأرض فی القیام الجلوس و الرکوع مع التصرف فی المغصوب.

قلت: لو سلم اعتباره فلا دلیل علی کونه بنحو الجزئیة، و لِمَ لا یکون بنحو الشرطیة؟ و شروط العبادة- من حیث هی شروط عبادة- لا یعتبر فیها التقرب، فکونه محرماً- لأنه تصرف فی المغصوب- لا یقتضی فساد الصلاة کما هو ظاهر. فینحصر الحکم ببطلان الصلاة فی المغصوب بما لو کان وضع المساجد علی محالها تصرفاً فیه، فلو اتفق عدم کونه کذلک لم یکن وجه للفساد، کما لو صلی علی تخت مملوک مثبت فی الدار المغصوبة بناء علی عدم کفایة الاعتماد علی المغصوب فی صدق التصرف فیه.

و لأجل ذلک قد یشکل إطلاق الأصحاب اعتبار إباحة المکان فی صحة الصلاة. و الاعتماد علی الإجماعات المنقولة أشکل، لوضوح مستند المجمعین

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۱۹

سواء تعلق الغصب بعینه أو بمنافعه (۱)، کما إذا کان مستأجراً و صلی فیه شخص من غیر إذن المستأجر و إن کان مأذوناً من قبل المالک، أو تعلق به حق، کحق الرهن (۲) و حق غرماء المیت (۳)،

و لا سیما مع نقل الخلاف عن الفضل بن شاذان، بل ظاهر محکی کلامه أن القول بالصحة کان مشهوراً بین الشیعة کما اعترف به فی محکی البحار.

و أشکل منه الاستدلال علیه بروایة إسماعیل الجعفی

و المرسل عن تحف العقول

المتقدمین فی مبحث اللباس، فراجع. و بالمرسل

عن غوالی اللئالی عن الصادق (ع) و فیه: «بل نبیح لهم المساکن لتصح عبادتهم» «۱».

فان ضعف السند من غیر جابر و قصور الدلالة مانع عن صلاحیة الاستدلال کما لا یخفی. هذا و الانصاف أن التشکیک فی الإجماع فی غیر محله، کیف؟

و قد اتفقوا علی شرطیة الإباحة مع اختلافهم فی جواز اجتماع الأمر و النهی و امتناعه، فأفتی بشرطیة الإباحة من لا- یقول بامتناع الاجتماع، و لا یعارض ذلک خلاف الفضل و لا نقله، فلاحظ کلماتهم فی شرطیة الإباحة فی الصلاة و کلامهم فی مبحث الاجتماع تراهم متفقین علی الأول مختلفین فی الثانی.

(۱) لعدم الفرق فی حرمة التصرف بین المذکورات.

(۲) للدلیل الدال علی حرمة تصرف الراهن فی العین المرهونة بدون إذن المرتهن، و العمدة فیه الإجماع المستفیض النقل و النص، و إلا فحق الراهن بنفسه لا اقتضاء له فی ذلک.

(۳) هذا بناء علی أن المال المقابل للدین باق علی ملک المیت أو

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۴ من أبواب الأنفال حدیث: ۳

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۲۰

و حق المیت إذا أوصی (۱) بثلثه و لم یفرز بعد و لم یخرج منه، و حق السبق کمن سبق إلی مکان من المسجد أو غیره فغصبه منه غاصب علی الأقوی (۲)، و نحو ذلک. و إنما تبطل الصلاة

بحکم ملکه کما هو المنسوب إلی جماعهٔ کثیرهٔ، و لعله الظاهر الـذی یقتضـیه ما دل من النصوص علی الترتیب بین الکفن و الـدین و الوصیهٔ و المیراث «۱» المقـدم علی عموم مـا دل علی إرث الوارث ما ترک المیت ظاهراً، لأن التصـرف فیه تصرف فی مال الغیر بغیر إذنه. و أمـا بنـاء علی أنه مملوک للوارث و یتعلق به حق الغرماء- کما هو مـذهب جمع من المحققین، و اختاره فی الجواهر- فلا یخلو من إشکال، لأن التصرف بمثل الصلاهٔ لیس منافیاً لحقهم، إذ لیس هو أعظم من حق المرتهن الذی قد عرفت أنه لا اقتضاء له فی نفسه للمنع عن التصرف لو لا الدلیل الخاص. و تمام الکلام فی المسألهٔ موکول إلی محله من کتاب الحجر.

(۱) فان المال الموصـی به باق علی ملک المیت، فلا یجوز التصـرف فیه بغیر إذن وصـیه. هذا لو أوصی بجزء مشاع، و لو أوصی بنحو الکلی فی المعین- کعشـرهٔ دراهم من ترکته- لم یکن مـانع من التصـرف، کمـا لو بـاع عشـرهٔ علی النحو المـذکور، فـإنه یجوز للبـائع التصرف فیما زاد علی العشرهٔ، لعدم منافاهٔ ذلک لحق المشتری.

(۲) کما هو ظاهر جماعهٔ، بل المشهور، و عن جامع المقاصد.

و الکفایهٔ: أنه الوجه. و یقتضیه ظاهر النص أیضاً،

ففی مرسل محمـد بن إسـماعیل عن أبی عبـد اللّه (ع) قلت له: «نکون بمکهٔ أو بالمدینهٔ أو الحیرهٔ أو المواضع التی یرجی فیها الفضـل فربما خرج الرجل یتوضأ فیجیء آخر

(۱) یأتی ذکر بعضـها فی المسألهٔ الرابعهٔ عشـرهٔ من هذا الفصل، و تقدم ذکر بعضـها فی المسألهٔ التاسـعهٔ عشـرهٔ من مبحث التکفین فی الجزء الرابع.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۴۲۱

.....

فیصیر مکانه. قال (ع): من سبق إلی موضع فهو أحق به یومه و لیلته» «۱»

و

خبر طلحهٔ بن زید: «قال أمیر المؤمنین (ع): سوق المسلمین کمسجدهم فمن سبق إلی مکان فهو أحق به إلی اللیل» «۲».

و عن التذکرهٔ: «لو دفعه عن مکانه أثم و حل له مکثه فیه و صار أحق من غیره به».

و فی الجواهر: «أمـا حق السبق فی المشترکـات- کالمسـجد و نحوه- ففی بطلاـن الصـلاهٔ بغصـبه و عـدمه وجهان، بل قولان، أقواهما الثـانی، وفاقـاً للعلامـهٔ الطباطبائی فی منظومته، لأصالـهٔ عـدم تعلق الحق للسابق علی وجه یمنع الغیر بعـد فرض دفعه عنه، سواء کان هو الـدافع أم غیره، و إن أثم بالـدفع المزبور لأولویته، إذ هی أعم من ذلک قطعاً. و ربما یؤیـده عدم جواز نقله بعقد من عقود المعاوضهٔ، مضافاً إلی ما دل علی الاشتراک الذی لم یثبت ارتفاعه بالسبق المزبور، إذ عدم جواز المزاحمهٔ أعم من ذلک، فتأمل».

و فیه: أن الأصـل لاـ مجـال له مع النص. و عـدم جواز النقل بعقـد المعاوضـهٔ غیر ثابت، و لو سـلم فهو أعم من نفی الحق، إذ لیس من لـوازم الحق جواز النقـل إلی الغیر، إذ لاـ دلیـل علیه. نعم جواز الاسـقاط من لوازمه، و هو بلاـ مـانع. مضافـاً إلی أنه لم یتضـح اقتضـاء الأولویـهٔ لحرمـهٔ الـدفع، و لو علل الحرمهٔ بأن الدفع عدوان علی نفسه کان أولی. و المناقشهٔ فی النص بضـعف السـند- لإرسال الأول و ضعف طلحهٔ- یمکن اندفاعها أولا: بظهور الاعتماد علیهما فی الجملهٔ. و ثانیاً: بأن الظاهر من محمد بن إسماعیل أنه ابن بزیع الذی هو أحد الأعیان، و الراوی عنه أحمد بن محمد

(۱) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب أحكام المساجد حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب أحكام المساجد حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۲۲

.....

الظاهر عند الإطلاق فی أحمد بن محمد بن عیسی الأشعری الذی أخرج أحمد ابن محمد بن خالد البرقی من (قم) لأنه یروی عن الضعفاء و یعتمد المراسیل و طلحة قیل: إن کتابه معتمد، و الراوی عنه هذا الحدیث جماعة من الأعیان، و منهم ابن عیسی المتقدم، و لعل هذا المقدار کاف فی إدخال الروایتین تحت خبر الثقة. و أضعف من ذلک المناقشة فی الدلالة من جهة أن الأحقیة فی المقام یراد منها مجرد الأولویة بقرینة صیغة التفضیل، لا کما فی موارد الحقوق مثل ملک الانتفاع کی یکون التصرف فی المکان تصرفاً فی حق الغیر. إذ یدفعها أیضاً: أن صیغة التفضیل تستعمل کثیراً مع عدم الاشتراک فی المبدأ نظیر ما ورد من أن الزوج أحق بزوجته، و المیت أحق بماله ما دام فیه الروح، و نحو ذلک. (و بالجملة): دلالة الکلام علی منع الغیر من التصرف ظاهرة، و منعها مکابرة، و الحمل علی الاستحباب محتاج إلی قرینة صارفة، و هی مفقودة.

نعم قد یوهنهما عدم ظهور العمل بالتحدید المذکور فیهما، و تعارضهما فیه، و عدم ظهور القول بإطلاقهما من حیث وجود الرجل و عدمه، بل و إطلاق الثانی من حیث نیة العود و عدمها. قال فی الجواهر: «لا خلاف و لا إشکال فی سقوط الحق لو قام مفارقاً رافعاً یده عنه». و قال فیها أیضاً: «لا خلاف فی سقوط حقه مع عدم الرجل و إن نوی العود و کان قیامه لضرورة من تجدید طهارة و نحوها». نعم حکی بعد ذلک عن التذکرة القول بثبوته. أما إذا کان القیام لغیر ضرورة فلا ریب و لا خلاف فی سقوط حقه کما فی الجواهر أیضاً. (و بالجملة): مراجعة کلامهم فی کتاب الاحیاء تقتضی البناء علی وهن الحدیثین لو جمعا شرائط الحجیة فی أنفسهما، فراجع.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۲۳

إذا کان عالماً عامداً، و أما إذا کان غافلا أو جاهلا أو ناسیاً فلا تبطل (۱). نعم لا- یعتبر العلم بالفساد، فلو کان جاهلا بالفساد مع علمه بالحرمة و الغصبیة کفی فی البطلان. و لا فرق بین النافلة و الفریضة فی ذلک (۲) علی الأصح.

نعم لا خلاف و لا إشکال فی أن من سبق إلی مکان من المسجد فهو أحق به ما دام جالساً. و فی مفتاح الکرامة: «إجماعاً محصلا بل کاد یکون ضروریاً». إلا أن کون معنی الأحقیة ثبوت حق له فی المکان بحیث یکون التصرف فیه غصباً للحق لو کان قد دفعه عنه ظلماً غیر ظاهر فتأمل جیداً.

(۱) تقدم الکلام فی ذلک فی مبحث اعتبار إباحة اللباس، و أن المعیار فی مبطلیة الغصب للعبادة عدم المعذوریة فی مخالفة النهی فان کان معذوراً صحت العبادة، فراجع.

(۲) کما هو ظاهر الأصحاب حیث أطلقوا اعتبار الإباحة فی الصلاة.

و عن المحقق: صحة النافلة فی المغصوب معللا بأن الکون لیس جزءاً منها و لا شرطاً فیها.

أقول: لو لا- تعلیله بما ذکر لأمکن توجیهه بما عرفت من أن القول بفساد الصلاة فی المکان المغصوب لیس إلا من جهة أن وضع المساجد علی محلها المغصوب تصرف فیه فیبطل و تبطل الصلاة، و النافلة لا یعتبر فیها الوضع المذکور، بل یجزئ أقل مراتب الانحناء الحاصل بالإیماء الذی قد عرفت أنه لیس تصرفاً عرفاً فی المغصوب کالرکوع. لکن تعلیله بذلک موجب لتوجه الاشکال علیه بأن غایة الفرق بین النافلة و الفریضة أنه لا یعتبر فیها الاستقرار، و لا الرکوع و السجود، فیجزئ فعلها ماشیاً مومئاً،

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۲۴

[(مسألة ۱): إذا کان المکان مباحاً و لکن فرش علیه فرش مغصوب فصلی علی ذلک الفرش بطلت صلاته]

(مسألة ۱): إذا کان المکان مباحاً و لکن فرش علیه فرش مغصوب فصلی علی ذلک الفرش بطلت صلاته، و کذا العکس (۱).

[(مسألة ۲): إذا صلی علی سقف مباح و کان ما تحته من الأرض مغصوباً]

(مسألة ۲): إذا صلی علی سقف مباح و کان ما تحته من الأرض مغصوباً، فان کان السقف معتمداً علی تلک الأرض تبطل الصلاة علیه (۲)، و إلا فلا.

و الإیماء أیضاً تصرف فی المغصوب کالرکوع و السجود. اللهم إلا أن یمنع حرمته بخلاف الرکوع و السجود کما هو ظاهر محکی کشف اللثام، حیث اختار صحة فعل النافلة فی المغصوب ماشیاً مومیاً للرکوع و السجود، و بطلانها مع الرکوع و السجود. (و کیف کان) فالظاهر أن مراد المحقق من صحة النافلة فی المغصوب صحتها فی الجملة، بأن یأتی بها ماشیاً مومیاً، لا صحتها و لو رکع و سجد فیها، فان بطلان الرکوع و السجود موجب لبطلانها، اللهم إلا أن یجتزئ بالإیماء الحاصل فی ضمنها و إن لم یقصد منه البدلیة. فتأمل.

(۱) لأن السجود علی الفراش تصرف فیه و فی الأرض معاً، فاذا حرم أحدهما حرم السجود و بطل، فتبطل الصلاة.

(۲) کأنه لصدق التصرف فی المغصوب و لو بالواسطة، نظیر الصلاة علی فراش مباح مفروش علی أرض مغصوبة. و فیه: منع ذلک جداً، فان الکون علی السقف تصرف فیه و لیس تصرفاً فیما یعتمد علیه السقف، و إنما هو انتفاع به، و الانتفاع بالمغصوب غیر محرم، لعدم الدلیل علیه، فان أدلة التحریم ما بین مصرح فیه بحرمة التصرف مثل

التوقیع الشریف: «فلا یحل لأحد أن یتصرف فی مال غیره بغیر إذنه» «۱»

، و بین ما هو

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب الأنفال حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۲۵

.....

محمول علیه مثل

موثق سماعة: «لا یحل دم امرئ مسلم و لا ماله إلا بطیبة نفسه» «۱».

إذ هو إما ظاهر فی حرمة الإتلاف، أو التصرف، أو مجمل محمول علی ذلک، کیف؟ و تحلیل الانتفاع الحاصل بالمجاورة- کالاصطلاء بنار الغیر و الاستظلال بجداره- أو بالنظر- کالتلذذ بالنظر إلی التماثیل الجمیلة و الصور الغریبة، و البساتین و الحدائق النضرة- أو بالسماع- کالتلذذ بالأصوات المفرحة- أو بالشم- کما فی الطیب و الریاحین- أو بغیر ذلک مما لا یحصی کثرة کاد أن یکون من الضروریات الشرعیة و العقلائیة. و ما دل علی حرمة الظلم و العدوان غیر شامل لذلک قطعاً.

و من ذلک یظهر الاشکال فیما هو ظاهر الجواهر من حرمة الانتفاع بمال الغیر کحرمة التصرف فیه، و إن قوی الصحة فی الفرض و نحوه بناء منه علی عدم اتحاد الانتفاع بمال الغیر مع الإجزاء الصلاتیة بخلاف التصرف بمال الغیر. قال (ره)- فی مسألة الصلاة تحت الخیمة و السقف المغصوبین-:

«قد تقوی الصحة وفاقاً للشهیدین فی البیان و المحکی عن الروض و المحقق الجزائری فی شافیته و العلامة المجلسی فی البحار، للفرق

الواضح بين الانتفاع حال الصلاة و بين كون الصلاة نفسها تصرفاً منهياً عنه، و المتحقق في الفرض الأول، إذ الأكوان من الحركات و السكنات في الفضاء المحلل و يقارنها حالها الانتفاع بالمحرم، و هو أمر خارج عن تلك الأكوان لا أنها من أفراده، ضرورة عدم حلول الانتفاع فيها حلول الكلي في أفراده كما هو واضح بأدنى تأمل». و نحوه كلامه بعد ذلك أيضاً. مضافاً إلى أن الانتفاع و إن لم يتحد مع الأفعال للصلاتية فهو متحصل بها و هي محصلاته، فتحريمه تحريم لها، لأن علة الحرام حرام، فيرجع المحذور. و بذلك أيضاً يندفع إشكاله على

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب مكان المصلي حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۲۶

لكن إذا كان الفضاء الواقع فيه السقف مغصوباً أو كان الفضاء الفوقاني الذي يقع فيه بدن المصلي مغصوباً بطلت في الصورتين (۱)

[(مسألة ۳): إذا كان المكان مباحاً و كان عليه سقف مغصوب]

(مسألة ۳): إذا كان المكان مباحاً و كان عليه سقف مغصوب، فان كان التصرف في ذلك المكان يُعد تصرفا في السقف بطلت الصلاة فيه (۲)، و إلا فلا، فلو صلى في قبة سقفها أو جدرانها مغصوب و كان بحيث لا يمكنه الصلاة فيها إن لم يكن سقف أو جدار (۳)، أو كان عسراً و حرجاً

بعض الأعيان حيث اعتبر في المكان الإباحة بحيث لا- يتوجه اليه منع التصرف أو الانتفاع بوجه من الوجوه. فالعمدة في وجه صحة الصلاة ما ذكرنا من عدم صدق التصرف المحرم، و لا يجدي صدق الانتفاع، لعدم كونه محرماً، فلاحظ. و تقدم في شرائط الوضوء ماله نفع تام في المقام، فراجع.

(۱) أما في الصورة الثانية: فظاهر على ما سبق. و أما في الأولى:

فغير ظاهر إذ الأفعال الصلاتية ليست تصرفاً في الفضاء و إن كانت تصرفاً في السقف، فان مماسته بالجلوس عليه أو السجود عليه أو الركوع عليه أو نحوها تصرف فيه عرفاً، و مماسة الفضاء ليست كذلك، بل لا معنى لتطبيق المماسة بالنسبة إليه.

(۲) قد أشرنا سابقاً إلى أن الصلاة تحت السقف ليست تصرفاً فيه مطلقاً فالوجه الصحة مطلقاً، كما في الجواهر و حكاه عن جماعة كما سبق.

(۳) ما ذكر إنما يناط به صدق الانتفاع، فان تحقق صدق، و إلا فلا، لا صدق التصرف فإنه غير صادق مطلقاً. و كذا الحال في الخيمة المغصوبة و الأطناب و المسامير. و لأجل ما عرفت من عدم الدليل على حرمة الانتفاع بالمغصوب إذا لم يكن تصرفاً فيه لا وجه للحكم بالبطلان في جميع ذلك.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۲۷

- كما في شدة الحر أو شدة البرد- بطلت الصلاة، و إن لم يعد تصرفاً فيه فلا و مما ذكرنا ظهر حال الصلاة تحت الخيمة المغصوبة فإنها تبطل إذا عدت تصرفاً في الخيمة، بل تبطل على هذا إذا كانت أطنابها أو مساميرها غصباً كما هو الغالب، إذ في الغالب (۱) يعد تصرفاً فيها، و إلا فلا.

[(مسألة ۴): تبطل الصلاة على الدابة المغصوبة]

(مسألة ۴): تبطل الصلاة على الدابة المغصوبة (۲)، بل و كذا إذا كان رحلها أو سرجها أو وطاؤها غصباً، بل و لو كان المغصوب نعلها.

[(مسألة ۵): قد يقال ببطلان الصلاة على الأرض التى تحتها تراب مغصوب]

(مسألة ۵): قد يقال ببطلان الصلاة على الأرض التى تحتها تراب مغصوب و لو بفصل عشرين ذراعاً، و عدم بطلانها إذا كان شىء آخر مدفوناً فيها، و الفرق بين الصورتين مشكل (۳)، و كذا الحكم بالبطلان، لعدم صدق التصرف فى ذلک

---

(۱) لا تخلو العبارة من تشويش، و كان الأولى أن يقال: إذا كان بحيث يتوقف الاستظلال بالخيمة على الطنب أو المسمار المغصوب، بأن يكون محتاجاً إليه فى نصبها، و لو لم يكن كذلک بحيث لا يتوقف الاستظلال بها حال الصلاة عليه لا يقدح كونه مغصوباً فى صحة الصلاة.

(۲) إذا كان السجود بالإيماء لا-وجه للبطلان، إذ لا تصرف فى الدابة ينطبق على أفعال الصلاة كما سبق. نعم لو قلنا بأن الجلوس الصلاتى ينطبق على الكون على الدابة، و أن الاستقرار على شىء من أجزاء الصلاة التى يجب فيها التعبد كان البطلان متعيناً. و كذا الحال فى السرج و الوطاء، بل و كذا النعل و إن كان صدق التصرف فيه لا يخلو من خفاء.

(۳) يمكن أن يكون الفرق: أن المدفون لا اعتماد عليه و لو بالواسطة

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۲۸

التراب أو الشىء المدفون. نعم لو توقف الاستقرار (۱) و الوقوف فى ذلک المكان على ذلک التراب أو غيره يصدق التصرف و يوجب البطلان.

[(مسألة ۶): إذا صلى فى سفينة مغصوبة بطلت]

(مسألة ۶): إذا صلى فى سفينة مغصوبة بطلت (۲) و قد يقال بالبطلان إذا كان لوح منها غصباً. و هو مشكل على إطلاقه، بل يختص البطلان بما إذا توقف الانتفاع بالسفينة على ذلک اللوح (۳).

[(مسألة ۷): ربما يقال ببطلان الصلاة على دابة خيط جرحها بخيط مغصوب]

(مسألة ۷): ربما يقال ببطلان الصلاة على دابة خيط جرحها بخيط مغصوب. و هذا أيضاً مشكل، لأن الخيط يعد تالفاً (۴) و يشتغل ذمة الغاصب بالعوض، إلا إذا أمكن رد الخيط إلى مالكه مع بقاء ماليته (۵).

بخلاف التراب المغصوب، فإذا بنى على صدق التصرف بالاعتماد و لو بالواسطة صدق فى التراب دون المدفون.

(۱) قد عرفت أن هذا ليس معياراً لصدق التصرف و إنما هو معيار لصدق الانتفاع.

(۲) بعين الوجه المتقدم فى الأرض المغصوبة.

(۳) فيه الاشكال المتقدم من أن صدق الانتفاع لا يستلزم صدق التصرف و المحرم هو التصرف دون الانتفاع.

(۴) تقدم الكلام فيه فى مبحث اللباس.

(۵) بل لو أمكن ذلک لا مقتضى للبطلان، إذ ليس الركوع على الدابة تصرفاً فيه، بل و لا انتفاعاً به، إلا إذا امتنع سير الدابة بدون الخيط، و حينئذ يتوقف البطلان على حرمة الانتفاع بالمغصوب.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۴۲۹

[(مسألة ۸): المحبوس فی المکان المغصوب یصلی فیه قائماً]

(مسألة ۸): المحبوس فی المکان المغصوب یصلی فیه قائماً مع الرکوع و السجود (۱) إذا لم یستلزم تصرفاً زائداً علی الکون فیه علی الوجه المتعارف کما هو الغالب. و أما إذا استلزم تصرفاً زائداً فیترک ذلک الزائد و یصلی بما أمکن

---

(۱) لأن المحبوس مضطر إلی شغل مقدار من الفراغ یساوی بدنه لا یمکنه أن یشغل ما یزید علیه، کما لا یمکنه أن یقتصر علی ما دون سواء أ کان قائماً، أم قاعداً، أم راکعاً، أم ساجداً، أم مضطجعاً، أم مستلقیاً، أم مکبوباً علی وجهه، أم غیر ذلک من الکیفیات، فهو فی جمیع الحالات المذکورة شاغل مقداراً واحداً لا یزید علیه بتمدد الجسم و لا ینقص عنه بتقلصه، و حیث أنه لا معین لواحد من الأکوان المذکورة یتخیر عقلا بینها، فإذا أراد الصلاة وجوباً أو استحباباً لم یکن مانع من أن یصلی صلاة المختار نعم لو کان ذلک یستلزم تصرفاً زائداً- کما لو کان المکان ضیقاً یتوقف القیام فیه أو الرکوع أو السجود علی هدم موضع منه أو حفرة أو نحوهما- لم یجز له ذلک التصرف، و اقتصر علی المقدار الممکن.

قال فی الجواهر: «من الغریب ما صدر من بعض متفقهة العصر بل سمعته من بعض مشایخنا المعاصرین من أنه یجب علی المحبوس الصلاة علی الکیفیة التی کان علیها أول الدخول إلی المکان المحبوس فیه إن قائماً فقائماً، و إن جالساً فجالساً، بل لا یجوز له الانتقال إلی حالة أخری فی غیر الصلاة أیضاً، لما فیه من الحرکة التی هی تصرف فی مال الغیر بغیر إذنه. و لم یتفطن أن البقاء علی السکون الأول تصرف أیضاً لا دلیل علی ترجیحه علی ذلک التصرف».

أقول: ما ذکر إنما یتم بالإضافة إلی الفضاء، أما بالإضافة إلی

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۴۳۰

من غیر استلزام. و أما المضطر إلی الصلاة فی المکان المغصوب فلا إشکال فی صحة صلاته (۱).

[(مسألة ۹): إذا اعتقد الغصبیة و صلی فتبین الخلاف]

(مسألة ۹): إذا اعتقد الغصبیة و صلی فتبین الخلاف فان لم یحصل منه قصد القربة بطلت، و إلا صحت (۲).

و أما إذا اعتقد الإباحة فتبین الغصبیة فهی صحیحة (۳) من غیر إشکال.

[(مسألة ۱۰): الأقوی صحة صلاة الجاهل بالحکم]

(مسألة ۱۰): الأقوی صحة صلاة الجاهل بالحکم

الأرض فالتصرف فیها بالجلوس أکثر من التصرف فیها بالقیام، و کذا التصرف فیها بالسجود. و کذا الحال فی الاستنجاء و الوضوء و الغسل، فإن إراقة الماء فی الأرض تصرف فیها غیر التصرف فی الفضاء بنفس الفعل، و علیه فلا یجوز له الوضوء و لا الغسل و لا الاستنجاء إذا استلزم إراقة الماء فی الأرض، فتأمل جیداً. و قد تقدمت الإشارة إلی ذلک فی مباحث التیمم.

(۱) لم یتضح الفرق بین المضطر و المحبوس مع أن المحبوس من أفراده عندهم، فتخصیصه بأنه لا إشکال فی صحة صلاته غیر ظاهر، بل هما واحد إشکالا و وضوحاً.

(۲) حصول قصد القربة مع کون الفعل مبعداً غیر کاف فی صحة العبادة، و لأجل ذلک بنی علی بطلان العبادة بناء علی الامتناع و لو حصلت نیة القربة بلحاظ الملاک، و علیه فان بنی علی قبح التجرؤ و استحقاق فاعله العقاب علیه یتعین القول بالبطلان و إن حصلت نیة القربة، و إن بنی علی غیر ذلک تعین القول بالصحة إذا حصلت نیة القربة.

(۳) لأن اعتقاد الخلاف یکون عذراً فی مخالفة النهی، فلا یکون الفعل مبعداً، و لا یکون مانع من صحة العبادة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۳۱

الشرعی و هی الحرمة، و إن کان الأحوط البطلان، خصوصاً فی الجاهل المقصر (۱).

[(مسألة ۱۱): الأرض المغصوبة المجهول مالکها لا یجوز التصرف فیها و لو بالصلاة]

(مسألة ۱۱): الأرض المغصوبة المجهول مالکها لا یجوز التصرف فیها و لو بالصلاة (۲)، و یرجع أمرها إلی الحاکم الشرعی (۳). و کذا إذا غصب آلات و أدوات من الآجر و نحوه و عمر بها داراً أو غیرها ثمَّ جهل المالک، فإنه لا یجوز التصرف و یجب الرجوع إلی الحاکم الشرعی.

[(مسألة ۱۲): الدار المشترکة لا یجوز لواحد من الشرکاء التصرف فیها إلا بإذن الباقین]

(مسألة ۱۲): الدار المشترکة لا یجوز لواحد من الشرکاء التصرف فیها إلا بإذن الباقین (۴).

---

(۱) بل البطلان فیه متعین، لعدم کونه معذوراً فی مخالفة النهی، فیکون فعله مبعداً، فلا یمکن أن یصح عبادة. و لیس الحال کذلک فی القاصر.

(۲) لإطلاق ما دل علی حرمة التصرف فی مال الغیر بغیر إذنه.

(۳) لثبوت ولایته علی مثل ذلک،

لقوله (ع): «قد جعلته قاضیاً» «۱»

أو

«حاکماً» «۲».

بناء علی أن الولایة علی مثل ذلک من وظائف القضاة و الحکام فی عصر الجعل المذکور، و

للتوقیع المشهور: «و أما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها إلی رواه حدیثنا»

، بناء علی ظهوره فی أمثال ذلک من الوقائع الخارجیة التی یتحیر فی کیفیة العمل فیها لا من حیث الحکم الکلی. لکن المبنیین غیر ظاهرین. و قد تعرض لوجه الحکم المذکور فی المتن فی کتاب الخمس فی مبحث الکنز، فراجع.

(۴) لإطلاق ما دل علی حرمة التصرف فی مال الغیر الشامل

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب القضاء حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب القضاء حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۳۲

[(مسألة ۱۳): إذا اشتری داراً من المال غیر المزکی أو غیر المخمس]

(مسألة ۱۳): إذا اشتری داراً من المال غیر المزکی أو غیر المخمس یکون بالنسبة إلی مقدار الزکاة أو الخمس فضولیاً (۱)، فإن أمضاه الحاکم ولایة علی الطائفتین من الفقراء

للمشترک و غیره.

(۱) أما فی الزکاة: فلظاهر الإجماع علی تعلقها بالعین، و إن اختلف فی کونه بنحو الشرکة و الإشاعة، أو الکلی فی المعین، أو من قبیل حق الرهانة، أو علی نحو آخر، و علی کل فالتصرف فی المال بالبیع أو غیره تصرف فی مال الغیر أو فی موضوع حقه بغیر إذنه یتوقف نفوذه علی إذنه و یشهد له

مصحح عبد الرحمن بن الحجاج: «قلت لأبی عبد اللّه (ع):

رجل لم یزک إبله أو شاته عامین فباعها، علی من اشتراها أن یزکیها لما مضی؟

قال (ع): نعم تؤخذ منه زکاتها و یتبع بها البائع، أو یؤدی زکاتها البائع» «۱».

و أما فی الخمس: فالمعروف أنه متعلق بالعین علی سبیل الإشاعة.

و یقتضیه ظاهر أدلته. نعم قد یظهر من بعض النصوص جواز بیع المالک و یتعلق الخمس بثمنه،

ففی روایة الحرث بن حصیرة الأزدی قال (ع) لمن وجد کنزاً فباعه بغنم: «أد خمس ما أخذت، فإن الخمس علیک، فإنک أنت الذی وجدت الرکاز و لیس علی الآخر شیء لأنه إنما أخذ ثمن غنمه» «۲»

، و

فی مصحح الریان بن الصلت: «ما الذی یجب علی یا مولای فی غلة رحی أرض فی قطیعة لی، و فی ثمن سمک و بردی و قصب أبیعه من أجمة هذه القطیعة؟ فکتب (ع): یجب علیک فیه الخمس إن شاء اللّه» «۳»

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب زکاة الأنعام حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۳۳

و السادات یکون لهم، فیجب علیه أن یشتری هذا المقدار من الحاکم، و إذا لم یمض بطل و تکون باقیة علی ملک المالک الأول.

[(مسألة ۱۴): من مات و علیه من حقوق الناس کالمظالم أو الزکاة أو الخمس- لا یجوز لورثته التصرف]

(مسألة ۱۴): من مات و علیه من حقوق الناس- کالمظالم أو الزکاة أو الخمس- لا یجوز لورثته التصرف فی ترکته (۱)- و لو بالصلاة فی داره- قبل أداء ما علیه من الحقوق.

و

فی روایة أبی بصیر المرویة عن السرائر: «فیمن یکون فی داره البستان فیها الفاکهة، منها ما یأکله العیال، و منها ما یبیعه، هل علیه الخمس؟

فکتب (ع): أما ما أکل فلا، و أما البیع فنعم، هو کسائر الضیاع» «۱»

لكن الأولى ضعيفة السند، و الأخيرتان غير ظاهرتين فى البيع بعد استقرار الخمس بكمال السنة، بل و لا إطلاق لهما يقتضيه، لعدم ورودهما لبيان هذه الجهة. فالخروج عن عموم ما دل على عدم جواز التصرف بغير إذن المالك، و مثل

قولهم (ع): «و لا يحل لأحد أن يشترى من الخمس حتى يصل إلينا حقنا» «۲».

غير ظاهر. و تمام الكلام فى كتاب الخمس و كتاب الزكاة.

(۱) لوضوح أن الحقوق المذكورة من قبيل الدين كما تضمنه خبر عباد الآتى، و هو مانع عن التصرف فى التركة فى الجملة بلا إشكال و لا خلاف.

نعم فى اقتضائه إطلاق المنع تأمل.

و محصل ما يقال فى المقام: هو أنه لا خلاف و لا إشكال فى انتقال التركة إلى الوارث بمجرد موت الموروث إذا لم يكن وصية و لا دين، كما لا خلاف أيضاً فى انتقال ما يزيد على الدين و الوصية معهما، و لكن اختلفوا

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما يجب فيه الخمس حديث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما يجب فيه الخمس حديث: ۵.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۳۴

.....

فى انتقالها اليه مع الدين المستوعب، و فى انتقال تمامها مع الدين غير المستوعب على قولين: (أحدهما): أنها تنتقل، و هو المحكى عن كثير من كتب العلامة و جامع المقاصد و غيرها، و عن ظاهر التذكرة: الإجماع عليه، و اختاره فى الجواهر. (و ثانيهما): أنها لا تنتقل، و نُسب إلى الحلى و المحقق و العلامة فى الإرشاد و غيرهم، و عن المسالك و المفاتيح: نسبته إلى الأكثر. و قد استدل لكل من القولين بأدلة لا تخلو من خدش أو منع و الأظهر: الأخير.

و العمدة فيه: النصوص المتضمنة للترتيب بين الكفن، و الدين، و الوصية، و الميراث، مثل

خبر محمد بن قيس: «قال أمير المؤمنين (ع): إن الدين قبل الوصية، ثمَّ الوصية على أثر الدين، ثمَّ الميراث بعد الوصية، فإن أول القضاء كتاب اللّه» «۱»

، و

خبر السكونى: «أول شيء يُبدأ به من المال الكفن، ثمَّ الدين، ثمَّ الوصية، ثمَّ الميراث» «۲»

، و

خبر عباد بن صهيب: «فى رجل فرّط فى إخراج زكاته فى حياته فلما حضرته الوفاة حسب جميع ما فرط فيه مما يلزمه من الزكاة، ثمَّ أوصى به أن يخرج ذلك فيدفع إلى من يجب له. قال (ع): جائز يخرج ذلك من جميع المال إنما هو بمنزلة دين لو كان عليه، ليس للورثة شيء حتى يؤدوا ما أوصى به من الزكاة» «۳».

و نحوها غيرها.

و لا- ينافيها الإجماع على ملك الوارث للزائد على المقدار المساوى للوصية و الدين، بتوهم: أنها ظاهرة فى نفى أصل الميراث مع أحدهما كى

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الوصايا حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الوصايا حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الوصايا حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۳۵

.....

يتصرف فيها بحملها على إرادة بيان أن سهام الوارث ليس مخرجها أصل المال، بل مخرجها المقدار الزائد على الدين و الوصية، فلا تدل على حكم، المقدار المساوى لهما، و أنه باق على ملک الميت أو موروث للوارث، فاذا خلت عن التعرض لذلک وجب الرجوع فى تعيين حكمه إلى عموم: «ما ترک الميت فهو لورثته» «۱» كما صنعه فى الجواهر.

و وجه عدم المنافاة: أن ظاهر النصوص المذكورة ليس هو الترتيب الزمانى ضرورة بطلانه، بل الترتيب بمعنى الترجيح و الأهمية، فيختص بصورة التزاحم، و هو إنما يكون فى خصوص المقدار المساوى للدين أو الوصية، فتدل على أن مقدار الدين لا مجال للعمل بالوصية فيه و لا- توارث فلا تنافى إرث الزائد على الدين، و لا وجوب العمل بالوصية فيه. كما أن مقدار الوصية لا توارث فيه، فلا تنافى ثبوت التوارث فى الزائد عليه.

و بالجملة: لما كان مفاد النصوص هو الترجيح يختص نفى التوارث فيها بما كان فيه تزاحم، و هو خصوص ما كان مساوياً للدين، و بخصوص الثلث الذى هو مورد وجوب العمل بالوصية، و لا تعرض فيها لنفى الإرث فى الزائد على الدين و الوصية كما لا يخفى. و حملها على تحديد السهام- مع أنه يختص بما ذكر فيه السهام كالآية «۲»، و لا- يجرى فى غيره كالنصوص المتقدمة- أنه يقتضى اختصاص الإرث بمخرج السهام، إذ لا إرث لغيره، و ذلک مناف للبناء على موروثية الجميع. و دعوى إهمالها من هذه الجهة، و أنها متعرضة لحكم الزائد، و أن توارثه على النحو المذكور من التسهيم، فلا ينافى ثبوت الإرث فى غيره- مع أنها خلاف الظاهر-

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الوصايا حديث: ۴ و ۱۴ و قد نقله فى المتن بالمعنى.

(۲) النساء: ۱۱- ۱۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۳۶

.....

لازمها البناء على كون إرث المقدار المساوى للدين لا على نحو التسهيم، إذ لا دليل حينئذ على هذا التسهيم، و مقتضى الرجوع إلى عموم: «ما ترک الميت فهو لوارثه» فى إثبات إرث المقدار المساوى للدين أن يكون ذلک على نحو الشركة، فتأمل جيداً.

و بالجملة: ظاهر النصوص المذكورة عدم إرث المقدار المساوى للدين و الوصية و الكفن، فالبناء عليه متعين، و لأجل أنه لا مانع من البناء على ملک الميت عقلا و لا عقلائياً تعين البناء على كونه باقياً على ملک الميت.

و عليه فلا ينبغى التأمل فى عدم جواز تصرف الورثة فى التركة، لأنه تصرف بغير الملک، كما أنه على القول الأول لا إشكال فى تعلق الدين بالتركة فى الجملة. و فى الجواهر: «الإجماع بقسميه عليه» كما لا إشكال فى عدم جواز التصرف بالإتلاف و نحوه مما يوجب ذهاب موضوع الحق المذكور.

ثمَّ إن كان الحق قائماً بالتركة بما هى مملوكة للوارث لم يجز له التصرف الناقل للعين عن الملک، لأن الحق كما يمنع عن إذهاب الموضوع يمنع عن إذهاب قيده، و إن كان قائماً بذات العين لا بالقيد المذكور جاز التصرف الناقل، و حينئذ فهل للديان حق الفسخ على تقدير تعذر الوفاء من غير العين- كما هو المشهور فى حق الجناية- أو لا؟ وجهان ينشآن من كون الحق المملوک للديان هو

أخذ العين من الورثة، أو مطلقاً، فعلى الأول:

يكون له الفسخ فيرجع المشترى بالثمن على الوارث. و على الثانى: لا يكون له الفسخ فيأخذ العين من كل من وجدها عنده.

و كيف كان فلو قيل بالمنع من البيع و نحوه فلا وجه ظاهر للمنع عن مطلق التصرف، و لا سيما إذا لم يكن له قيمة معتد بها عند العقلاء كالصلاة و الوضوء، بحيث تكون التركة كمال الغير لا يجوز مطلق التصرف فيها.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۳۷

[(مسألة ۱۵): إذا مات و عليه دين مستغرق للتركة]

(مسألة ۱۵): إذا مات و عليه دين مستغرق للتركة لا يجوز للورثة و لا لغيرهم التصرف فى تركته قبل أداء الدين بل و كذا فى الدين غير المستغرق (۱) إلا إذا علم رضا الديان (۲)

و تمام الكلام فى المسألة موكول إلى محله. ثمَّ إنه قد

ورد فى صحيح ابن سنان: «فى الرجل يموت و عليه دين فيضمنه ضامن للغرماء. قال (ع) إذا رضى الغرماء فقد برئت ذمة الميت» «۱»

، و عليه فلا مانع من التصرف كما لو لم يكن دين من الأول.

(۱) كما عن جامع الشرائع، و ميراث القواعد، و حجر الإيضاح و رهنه، و غيرها، فلم يفرق فيها بين الدين المستغرق و غيره فى المنع عن التصرف، إذ لا أولوية لبعض من بعض فى اختصاص التعلق به، و لأن الأداء لا يقطع بكونه بذلك البعض لجواز التلف، و لما دل على تعليق الإرث على مطلق الدين. و عن جامع المقاصد و غيره: الفرق بينهما، و يشهد له

صحيح البزنطى: «عن رجل يموت و يترك عيالا- و عليه دين أ ينفق عليهم من ماله؟ قال (ع): إن استيقن أن الذى عليه يحيط بجميع المال فلا ينفق عليهم، و إن لم يستيقن فلينفق عليهم من وسط المال» «۲».

و نحوه غيره. و موردهما التصرف المتلف، فالتعدى إلى غيره أولى، و لا سيما مع إمكان المناقشة فيما ذكر دليلا للأول بالتأمل فيما ذكرنا آنفاً. فتأمل.

(۲) إذا بنينا على بقاء التركة على ملك الميت لم يجد رضا الديان فى

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الديون حديث: ۱ و باب: ۹۱ من أبواب الوصايا حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الوصايا حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۳۸

بأن كان الدين قليلا و التركة كثيرة و الورثة بانين على أداء الدين غير متسامحين، و إلا فيشكل حتى الصلاة فى داره. و لا فرق فى ذلك بين الورثة و غيرهم. و كذا إذا لم يكن عليه دين و لكن كان بعض الورثة قصيراً أو غائباً أو نحو ذلك (۱)

[(مسألة ۱۶): لا يجوز التصرف- حتى الصلاة فى ملك الغير إلا بإذنه الصريح]

(مسألة ۱۶): لا يجوز التصرف- حتى الصلاة- فى ملك الغير إلا بإذنه الصريح أو (۲) الفحوى أو شاهد

جواز تصرف الوارث، لأن المانع كونه ملكاً للميت، و هو حاصل و إن رضى الديان بالتصرف. اللهم إلا أن يرجع رضاه إلى إبراء ذمة

المیت من الدین، فیکون المال حینئذ ملکاً للوارث، کما لو لم یکن دین من الأول.

نعم بناء على انتقالها إلى الوارث یجدی رضا الدیان فی جواز التصرف، إذ المانع حقه لا غیر فیرتفع برضاه لکن عرفت أنه على هذا المبنی لا وجه للمنع عن التصرف بمثل الصلاة مما لا مجال فیه لتوهم المزاحمة مع الدین.

(۱) لما تقدم من عدم جواز التصرف فی المشترک إلا بإذن جمیع الشرکاء.

(۲) أقول: ظاهر التوقیع الشریف المروی عن الاحتجاج «۱» اعتبار الاذن الظاهر فی الاذن الإنشائیة، و عدم الاکتفاء بالرضا النفسی. و ظاهر مثل موثق سماعة «۲» اعتبار الرضا النفسی و مقتضی الجمع العرفی اعتبارهما معاً، لکن لما کانت الاذن من قبیل الطریق العرفی إلى الرضا کان الجمع العرفی بین الدلیلین حمل الأول على الحکم الظاهری، و الثانی على الحکم الواقعی، فیکون الموضوع للحکم الواقعی هو الرضا الباطنی، و الموضوع للحکم الظاهری هو الاذن، کما هو الحال فی کل ما کان من هذا القبیل مما علق فیه الحکم

---

(۱) تقدمت الإشارة إلى محله فی المسألة الثانیة.

(۲) تقدمت الإشارة إلى محله فی المسألة الثانیة.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۳۹

الحال، و الأول کأن یقول: (أذنت لک بالتصرف فی داری) بالصلاة فقط أو بالصلاة و غیرها و الظاهر عدم اشتراط حصول العلم برضاه (۱)، بل یکفی الظن الحاصل بالقول المزبور، لأن ظواهر الألفاظ معتبرة عند العقلاء. و الثانی: کأن یأذن

تارة على الطریق و أخرى على ذی الطریق، فالمدار فی الرخصة واقعاً هو الرضا الباطنی، فلو أذن المالک بالتصرف مع العلم بعدم الرضا لم یجز، و لو علم الرضا مع عدم إنشاء الإذن جاز التصرف. ثمَّ إن ظاهر النصوص اعتبار الرضا الفعلی فلا یکتفی بالرضا التقدیری المتوقف على الالتفات.

لکن ظاهر الأصحاب التسالم على کفایته. و کأنهم فهموا من النصوص أنها مسوقة مساق الإرفاق بالمالک، و لا إرفاق فی المنع عن التصرف مع الرضا التقدیری. أو أنهم حملوها على ذلک اعتماداً على السیرة العملیة على التصرف إذا أحرز الرضا التقدیری، أو السیرة الارتکازیة على جوازه معه.

نعم لو کان المالک ملتفتاً إلى القضیة الخارجیة فلم یأذن بالتصرف غفلة عن أن التصرف صلاح له، أو جهلا منه بذلک، أو لاعتقاده کون المتصرف عدواً، أو نحو ذلک من الأمور الزائدة على الالتفات فی الجملة إلى القضیة الخارجیة، لم یجز التصرف و إن کان راضیاً تقدیراً، إذ لا دلیل على الجواز حینئذ بحیث ترفع به الید عن إطلاق دلیل المنع.

(۱) لما عرفت أن شرط جواز التصرف فی مال الغیر رضاه. فلا بد فی جوازه عقلا من إحرازه، إذ مع الشک فیه یکون المرجع أصالة عدم الرضا المترتب علیها عدم الجواز، و إحراز الرضا إما بالعلم حقیقة أو حکماً بقیام حجة علیه، کالبینة أو خبر العادل بناء على حجیته فی الموضوعات، أو نحو ذلک و لو کانت حجیته فی خصوص المورد.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۴۰

فی التصرف بالقیام و القعود و النوم و الأکل من ماله، ففی الصلاة بالأولى یکون راضیاً (۱). و هذا أیضاً یکفی فیه الظن على الظاهر، لأنه مستند إلى ظاهر اللفظ إذا استفید منه عرفاً (۲) و إلا فلا بد من العلم بالرضا، بل الأحوط اعتبار العلم مطلقاً.

و الثالث: کأن یکون هناک قرائن و شواهد تدل على رضاه کالمضایف المفتوحة الأبواب، و الحمامات، و الخانات، و نحو ذلک. و لا بد فی هذا القسم من حصول القطع بالرضا (۳)،

(۱) يعنى رضاً تقديرياً إذ قد لا يكون ملتفتاً إلى الصلاة.

(۲) الاستفادة العرفية موقوفة على كون المستفاد إما تمام المعنى، أو بعضه، أو لازمه لزوماً بيناً بالمعنى الأخص بحيث ينتقل الذهن اليه بمجرد حضور المعنى فيه، و الصلاة بالنسبة إلى القيام و القعود و الأكل و النوم ليست من هذا القبيل، و عليه فلا تجوز الصلاة فى ملك الغير بمجرد إذنه فى النوم و القيام إذا كانت الاذن الإنشائية غير موجبة للعلم بالرضا بالمأذون به. نعم إذا كانت موجبة للعلم به جازت الصلاة، لاستلزام العلم المذكور العلم بالرضا بالصلاة من جهة الأولوية. (فإن قلت): إذا كانت الاذن بالنوم مثلا موجبة للظن بالرضا به استلزم الظن المذكور الظن بالرضا بالصلاة، و كما يكفى الظن بالرضا بالنوم فى جوازه لأنه مستند الى اللفظ، فليكف الظن بالرضا بالصلاة لأنه مستند إليه أيضاً. (قلت): حجية الدلالة اللفظية مختصة بالمداليل اللفظية- أعنى: ما يكون بإحدى الدلالات الثلاث- لا- مطلق المدلول و لو كان عقلياً، لأن حجية الدلالة اللفظية مستفادة من بناء العقلاء، و لم يثبت بناؤهم عليها فى مطلق المدلول، فتأمل.

(۳) كما عن صريح المدارك و ظاهر كثير، لما فى المتن من عدم

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۴۱

لعدم استناد الإذن فى هذا القسم إلى اللفظ، و لا دليل على حجية الظن غير الحاصل منه (۱).

الدليل على حجية الظن الحاصل من غير اللفظ، و دلالة الأفعال ليست كدلالة الألفاظ، إذ دلالة الألفاظ من أجل أنها مجعولة طرقا إلى المعانى بخلاف الأفعال، فإن دلالتها من أجل المقارنة الغالبية بين الفعل و المدلول، و لأجل أن الاقتران الغالبى غير كاف فى البناء على وجود أحد المقترنين بمجرد العلم بوجود المقارن الآخر، بل لا- بد من الملازمة بينهما فى ذلك، لا يجوز البناء على وجود ما يقارن الفعل غالباً بمجرد العلم بوجود الفعل.

نعم إذا كان الفعل مجعولا- طريقاً إلى شيء كاللفظ كان الاعتماد عليه فى محله، لبناء العقلاء على الحجية فيه كالألفاظ، و يختلف ذلك باختلاف العادات كاختلاف اللغات، و لا يبعد أن يكون فتح أبواب المضائف و المسابل من هذا القبيل، فيجوز الدخول فى المضيف و الصلاة فيه بمجرد فتح بابه، كما يجوز الوضوء و الاستقاء من السبيل بمجرد فتح بابه أيضاً، و نحوهما غيرهما، و لا يصح قياسهما بسائر الأفعال الموجبة للظن بالرضا من جهة غلبة اقترانها به.

(۱) قد عرفت بناء العقلاء على حجية الفعل المجعول طريقاً إلى الشيء كبنائهم على حجية اللفظ، و لو لا هذا البناء لكان الجعل لغواً كما فى وضع اللفظ.

هذا و المحكى عن الذخيرة و البحار: جواز الصلاة فى كل موضع لا يتضرر المالك بالكون فيه، و كان المتعارف بين الناس عدم المضايقة فى أمثاله و إن فرض عدم العلم برضا المالك، إلا أن تكون أمارة على الكراهة و أيده فى الحدائق بما دل على جعل الأرض مسجداً له (ص) و لأمته

«۱»، لمناسبة

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۷ من أبواب التيمم. و باب: ۱ من أبواب مكان المصلى.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۴۲

[(مسألة ۱۷): يجوز الصلاة فى الأراضى المتسعة]

(مسألة ۱۷): يجوز الصلاة فى الأراضى المتسعة (۱)

الامتنان للاكتفاء بالظن. و استدل فی محكی المستند- بعد ما قواه- بأصالة جواز التصرف فی كل شیء. و الإجماع على المنع غیر ثابت فی صورة الظن، و التوقیع

[۱] ضعیف السند، و مثله

خبر محمد بن زید الطبری: «لا یحل مال إلا من وجه أحله اللّه» «۱»

، و لضعف الاستدلال بموثق سماعة المتقدم المتضمن عدم حل مال المسلم إلا بطیب نفسه

«۲». و فیه: أن حرمة التصرف فی مال الغیر مما أجمع علیه جمیع الأدیان و الملل كما اعترف به، و كفى بذلك حجة علیه، و لا حاجة إلى التمسك بالتوقیع

لیورد علیه بضعف السند. مع أنه اعترف فی محكی كلامه بانجباره بالشهرة، و الخلاف فی المقام إنما كان فی حجیة الظن لا فی تخصیص حرمة التصرف فی مال الغیر بغیر رضاه بغیر صورة الظن، فان الخلاف فی الحكم الظاهری لا یلازم الخلاف فی الحكم الواقعی، و موثق سماعة ظاهر فی التصرف، و حمله على خصوص الإتلاف غیر ظاهر.

و بالجملة: بعد الاتفاق على الحكم الواقعی- یعنی: حرمة التصرف فی مال الغیر بغیر رضاه- یكون المرجع عند الشك فی الرضا أصالة العدم، إلا أن تقوم حجة علیه، و مع الشك فی الحجیة یبنی على عدمها.

(۱) كما صرح به جماعة و العمدة فیه السیرة القطعیة على التصرف من دون استئذان من ملاكها. و فی عموم الحكم لصورة العلم بالكراهة إشكال، للشك فی ثبوت السیرة فیها، و إن كان غیر بعید. أما أدلة نفی الحرج

[۱] یرید به التوقیع المتقدم فی المسألة الثانیة من هذا الفصل و هو قوله (ع): (فلا یحل لأحد أن یتصرف فی مال غیره بغیر إذنه).

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأنفال حدیث: ۲.

(۲) تقدم فی المسألة الثانیة من هذا الفصل.

اتساعاً عظیماً بحیث یتعذر أو یتعسر على الناس اجتنابها و إن لم یكن إذن من ملاكها، بل و إن كان فیهم الصغار و المجانین بل لا یبعد ذلك و إن علم كراهة الملاك، و إن كان الأحوط التجنب حینئذ مع الإمكان.

و الضرر «۱»: فلا مجال للتمسك بها، لاختصاصها بالحرج و الضرر الشخصیین و هما غیر محل الكلام، و لو سلم فلا تصلح لإثبات الجواز، لأنها امتنانیة، و الأدلة الامتنانیة لا تجری إذا لزم من جریانها خلاف الامتنان فی حق الغیر.

و أما ما یقال من أن أدلة نفی الحرج و الضرر و الضرار لا تصلح لتحلیل أموال المسلمین المحرمة بالكتاب و السنة و فطرة العقل مجاناً بلا عوض، و إلا لاقتضى ذلك إباحة كثیر من المحرمات، و لعله بعموم التحریم یستكشف أنه لا حرج لا یتحمل فی الحرمة المزبورة. فضعیف أولا: بأن محل الكلام مجرد الجواز لا نفی العوض. و ثانیاً: بأنه لا محذور فی تحلیل المحرمات بأدلة نفی الحرج، إذ لا یتضح فرق بین الواجبات و المحرمات، فكما أنها تقتضی نفی الوجوب لو كان حرجیاً كذلك تقتضی نفی التحریم لو كان حرجیاً.

و ثالثاً: بأن تطبیق أدلة الحرج یتوقف على إحراز ثبوته كما هو المفروض، و معه لا- مجال لأن یستكشف عدمه من عموم التحریم. فالعمدة فی عدم جواز تطبیق أدلة نفی الحرج و نحوها فی المقام ما ذكرنا من لزوم خلاف الامتنان. و لو جرت لم تصلح لإثبات كون التصرف مجانیاً، إذ لا حرج فی ثبوت القیمة، فعموم ضمان مال المسلم بحاله غیر محكوم علیه بها. هذا كله إذا فرض ثبوت الحرج فی

ترک التصرف، لکنه لیس محل الکلام أیضاً، بل محله ما یلزم من ترکه حرج نوعاً، فإنه المراد مما فی المتن من

---

(۱) تقدمت الإشارة إلیها فی الجزء الأول صفحة: ۷۰ و ۲۰۳ فراجع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۴۴

[(مسألة ۱۸): تجوز الصلاة فی بیوت من تضمنت الآیة جواز الأکل فیها بلا إذن]

(مسألة ۱۸): تجوز الصلاة فی بیوت من تضمنت الآیة جواز الأکل فیها بلا إذن (۱) مع عدم العلم بالکراهة (۲) کالأب و الأم و الأخ و العم و الخال و العمة و الخالة و من ملک الشخص مفتاح بیته و الصدیق. و أما مع العلم بالکراهة فلا یجوز بل یشکل مع ظنها أیضاً (۳).

قوله (ره): «بحیث یتعذر أو یتعسر».

(۱) لأن تجویز الشارع الأقدس للأکل مع عدم الاذن الثابت کتاباً و سنة بل و إجماعاً- کما فی الجواهر- راجع إلی حجیة ظهور الحال فی الرضا من المالک بالأکل، فیکون حجة علی الرضا بالصلاة، لأنها أولی، فتأمل. و الآیة الکریمة هی قوله تعالی (لَیْسَ عَلَی الْأَعْمیٰ حَرَجٌ وَ لٰا عَلَی الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَ لٰا عَلَی الْمَرِیضِ حَرَجٌ وَ لٰا عَلیٰ أَنْفُسِکُمْ أَنْ تَأْکُلُوا مِنْ بُیُوتِکُمْ أَوْ بُیُوتِ آبٰائِکُمْ أَوْ بُیُوتِ أُمَّهٰاتِکُمْ أَوْ بُیُوتِ إِخْوٰانِکُمْ أَوْ بُیُوتِ أَخَوٰاتِکُمْ أَوْ بُیُوتِ أَعْمٰامِکُمْ أَوْ بُیُوتِ عَمّٰاتِکُمْ أَوْ بُیُوتِ أَخْوٰالِکُمْ أَوْ بُیُوتِ خٰالٰاتِکُمْ أَوْ مٰا مَلَکْتُمْ مَفٰاتِحَهُ أَوْ صَدِیقِکُمْ لَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنٰاحٌ أَنْ تَأْکُلُوا جَمِیعاً أَوْ أَشْتٰاتاً) «۱».

(۲) بلا خلاف أجده فیه، کما فی الجواهر.

(۳) بل ظاهر محکی کشف اللثام الإجماع علی المنع معه، لانصراف الآیة الشریفة عنه فیرجع إلی أصالة المنع. لکن لا- یظهر للانصراف وجه غیر الغلبة، و فی اقتضائها للانصراف المعتد به فی رفع الید عن الإطلاق إشکال أو منع، فالإطلاق محکم، المقتصر فی الخروج عنه علی خصوص العلم بالکراهة، لظهور الإجماع الکاشف عن أن الحکم المذکور ظاهری، و الحکم الظاهری لا مجال له مع العلم بالواقع. (فان قلت): إذا کان

---

(۱) النور- ۶۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۴۵

[(مسألة ۱۹): یجب علی الغاصب الخروج من المکان المغصوب]

(مسألة ۱۹): یجب علی الغاصب الخروج من المکان المغصوب (۱)، و إن اشتغل بالصلاة فی سعة الوقت یجب قطعها (۲)

الحکم المذکور ظاهریاً فملاکه جعل الظهور الحالی طریقاً إلی الرضا، فمع الظن بالکراهة لا طریق إلی الرضا لیثبت لأجله الترخیص. (قلت):

الظهور الحالی المجعول طریقاً هو الظهور النوعی الذی لا ینافیه الظن بالخلاف، و تخصیصه بالظهور الشخصی خلاف الظاهر، و لو سلم کان اللازم اعتبار الظن بالرضا، فلا یجوز الأکل مع الشک فیه، کما لا یجوز مع الظن بالکراهة، فلاحظ.

(۱) الخروج: عبارة عن الحركة إلى المكان المباح، و هذه الحركة لما كانت فی المغصوب كانت محرمة، و حيث أنها بالاختيار الملازم لاختيار الدخول كانت معصية كما ذهب إليه أبو هاشم. و ما عن المنتهى من أن هذا القول باطل عندنا، و ما عن التحرير من أنه أجمع الفضلاء على تخطئة أبی هاشم فی هذا المقام غير ظاهر، كما هو موضح فی الأصول. و حينئذ فوجوب الخروج لا يراد منه الوجوب النفسی، لما عرفت من أنه غصب كالدخول، و لا- الوجوب الغيری، إذ ليس هو إلا- مقدمة للكون فی خارج المغصوب، و ليس هو بواجب، بل الواجب ترک الكون فی المغصوب، لكن لما كان يلازمه الكون فی المباح كان الكون المذكور واجباً بالعرض، فتكون مقدمته- أعنی: الخروج- واجباً كذلک، فوجوب الخروج ليس إلا مقدمی عرضی.

(۲) الصلاة المذكورة باطلة، فكأن المراد وجوب قطعها بالخروج، لكن الخروج قد لا يقتضی قطعها لعدم استلزامه لبعض المنافيات لها.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۴۶

و إن كان فی ضيق الوقت يجب الاشتغال بها حال الخروج (۱)

---

(۱) على المشهور، بل قيل: يظهر من بعض أنه لا خلاف فيه.

و كأن ذلک منهم لبنائهم على كون التصرف بالخروج مباحاً، و حينئذ لا مانع من صحة الصلاة لا مكان التقرب بها، و لأجل أن الركوع و السجود يوجبان مزيد المكث فی المغصوب وجب الانتقال إلى الإيماء، و لا يجب حينئذ القضاء، لأنه فرع الفوت و هو غير حاصل بفعل الصلاة الناقصة، لأن المراد من الفوت فوت أصل الفريضة لا الفريضة الكاملة. لكن فی اقتضاء الركوع المكث الزائد منع ظاهر، لعدم استلزامه الاستقرار بخلاف السجود، فالبناء على إطلاق بدلية الإيماء عنه غير ظاهر. مضافاً إلى ما عرفت من فساد المبنی، و أن الخروج محرم كالدخول، فوقوعه من الغاصب مبعد له، و يمتنع معه التقرب بالتصرف فی حاله. اللهم إلا- أن يمنع من شمول التحريم لمثل التصرف بالقراءة و الإيماء، لكنه فی غير محله كما سبق.

فان قلت: قد سبق أن الظاهر أن القراءة ليس تصرفاً فی المغصوب لأنها كيفية قائمة بالصوت، و كذلک الإيماء يراد منه الهيئة القائمة بالجسم، و ليست من التصرف المحرم.

قلت: هو مسلم، لكنهما موقوفان على حركة الفم و الرأس و يمتنع التكليف بما يتوقف على الحرام، إلا أن ترفع اليد عن حرمته، لكنه فی المقام ليس كذلک قطعاً. و على هذا أيضاً يشكل الوجه فی وجوب الصلاة بالكيفية المذكورة.

إلا- أن يقال: بعد اضطراره إلى الغصب- و لو بسوء الاختيار- يجب عليه عقلا- الصلاة بالقراءة و الإيماء فراراً عن محذور المعصية بترک الصلاة، لأن المانع من وجوبها ليس عدم إمكان التقرب بها، لكون

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۴۷

مع الإيماء للركوع و السجود، و لكن يجب عليه قضاؤها أيضاً إذا لم يكن الخروج عن توبة و ندم، بل الأحوط القضاء و إن كان من ندم و بقصد التفريغ للمالک (۱).

المفروض عدم انطباق الواجب على ما هو الحرام، بل المانع توقفها على الحرام، فاذا فرض الوقوع فی الحرام على كل حال و الاضطرار اليه وجب عقلا- الوقوع فی خصوص الفرد المترتب عليه الواجب تحصيلا لغرض الشارع اللهم إلا أن يكون فرضه فی مثل هذه الحال الصلاة بمحض الاخطار، لأن كل ما عداها من المراتب يمتنع التكليف به، و الصلاة لا تترک بحال «۱».

لكن لم يتحقق هذا الحديث، فيشكل الاكتفاء بالصلاة الاخطارية، و البناء على عدم وجوب القضاء. هذا و لأجل الإشكال فی صحة الصلاة بالإيماء لم يكتف بها فی المتن، بل ألزم بوجوب القضاء، لكن كان المناسب أن يجعل وجوب الأداء أو القضاء من باب الاحتياط، لا من باب الفتوى بالوجوب كما لعله ظاهر.

(۱) ربما فصل بین کون الخروج صادراً عن توبة و ندم، و کونه لا- عن ذلک، فیحکم بوجوبه فی الأول، لعدم کونه محرماً، و لا معصیة بعد سبقه بالتوبة، بخلاف الثانی فیکون محرماً لا غیر بناء علی امتناع اجتماع الأمر و النهی. هذا بناء علی کونه مقدمة للتخلص الواجب، أما بناء علی بطلان ذلک- کما تقدم تحقیقه- یکون حاصل التفصیل أنه حرام فی الثانی دون الأول، فتصح الصلاة فیه. و فیه: أن التوبة لا ترفع الحرمة، و لا ترفع کونه معصیة، لأن کونه محرماً و معصیة من قبیل الموضوع لها، فیمتنع

---

(۱) ینقل المؤلف- دام ظله- هذا الحدیث فی الجزء السادس بلفظ (لا تسقط الصلاة بحال) و یذکر عدم وجدانه إلا فی الجواهر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۴۸

[(مسألة ۲۰): إذا دخل فی المکان المغصوب جهلا أو نسیاناً أو بتخیل الإذن ثمَّ التفت]

(مسألة ۲۰): إذا دخل فی المکان المغصوب جهلا أو نسیاناً أو بتخیل الإذن ثمَّ التفت و بان الخلاف، فان کان فی سعة الوقت لا یجوز له التشاغل بالصلاة (۱)،

ارتفاعهما بها، و إنما ترفع حسن العقاب، و حینئذ فإن کان المانع من صحة العبادة کون الخروج محرماً و معصیة فالتوبة لا تجدی فی صحة العبادة، و إن کان المانع کون الفعل یحسن العقاب علیه کانت التوبة مجدیة فی صحة العبادة و حیث أن الأظهر الثانی فالتفصیل فی الصحة و عدمها بین التوبة و عدمها فی محله. هذا و قد یظهر من الجواهر أن التوبة إنما یترتب علیها الأثر إذا کانت بعد الفعل لا قبله. و لکنه غیر ظاهر فی مثل الفرض، أعنی: ما لو فعل ما هو علة تامة فی الوقوع فی المعصیة.

(۱) لمنافاته لوجوب التخلص عن التصرف فی مال الغیر بغیر إذنه، فیحرم عقلا. لکن لو تشاغل بالصلاة أمکن القول بصحتها إذا کان زمانها مساویاً لزمان الخروج أو أقل منه، لأن ذلک المقدار من التصرف مضطر الیه لا عن سوء الاختیار، فلا یکون حراماً، فلا مانع من صحته إذا کان معنوناً بعنوان الصلاة، غایة الأمر أنه لو صلی کذلک وقع فی التصرف فی المغصوب زائداً علی المقدار المضطر الیه، لکن التشاغل بالصلاة لیس مقدمة لذلک، بل هو ملازم له، لأن الخروج مقدمة للکون فی المکان المباح الملازم لترک الغصب، فترک الخروج علة لعدم الکون فی المکان المباح الملازم للتصرف فی المغصوب، و التشاغل بالصلاة ملازم لترک الخروج الملازم للحرام.

نعم إذا کان زمان الصلاة یزید علی زمان الخروج فبعض الصلاة یکون تصرفاً غیر مضطر الیه محرماً. و کذا لو أذن له المالک بالخروج و نهاه عن التشاغل، إذ الإذن المذکورة رافعة للاضطرار إلی الحرام، فالتشاغل

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۴۹

.....

و إن کان مشتغلا بها وجب القطع (۱) و الخروج، و إن کان فی ضیق الوقت اشتغل بها حال الخروج (۲) سالکاً أقرب الطرق، مراعیاً للاستقبال بقدر الإمکان، و لا یجب قضاؤها و إن کان أحوط (۳) لکن هذا إذا لم یعلم برضا المالک بالبقاء بمقدار الصلاة، و إلا فیصلی ثمَّ یخرج. و کذا الحال إذا کان مأذوناً من المالک فی الدخول ثمَّ ارتفع الاذن (۴) برجوعه عن إذنه، أو بموته و الانتقال إلی غیره.

[(مسألة ۲۱): إذا أذن المالک بالصلاة خصوصاً أو عموماً ثمَّ رجع عن إذنه قبل الشروع فیها وجب الخروج فی سعة الوقت]

(مسألة ۲۱): إذا أذن المالک بالصلاة خصوصاً أو عموماً ثمَّ رجع عن إذنه قبل الشروع فيها وجب الخروج فی سعة الوقت (۵)،

بالصلاة تصرف محرم.

(۱) بناء على ما ذكرنا من إمكان دعوى صحة الصلاة فوجوب القطع للمزاحمة بين حرمة القطع و حرمة الغصب، و الثانية أهم. نعم على تقدير البطلان تكون الصلاة باطلة منقطعة.

(۲) و يسقط وجوب الاستقرار و السجود، لمنافاتهما للخروج الواجب، المقدم دليله على دليلهما، و يومئ حينئذ إلى السجود. و أما الركوع فان كان مستلزماً لزيادة المكث أومأ بدلا عنه، و إلا وجب فعله.

(۳) لما سيأتی عن ابن سعيد و غيره.

(۴) فان التصرف حينئذ يكون عن عذر فيجری عليه ما تقدم كما سيذكره فی المسألة الآتية.

(۵) هذا القيد غير ظاهر، لأن الخروج واجب فی السعة و الضيق، غاية الأمر أنه فی السعة يصلی بعد الخروج، و فی الضيق يصلی حال الخروج

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۵۰

و فی الضيق يصلی حال الخروج (۱) على ما مر. و إن كان

فكأن السعة قيد لأمر مقدر.

(۱) كما هو المشهور، لما سبق فی المسألة السابقة. و عن ابن سعيد:

أنه نسب صحة هذه الصلاة إلى القيل، و قد يظهر منه التوقف فيها. و مثله ما عن منظومة الطباطبائی. قال فی الجواهر: «لعله لعدم ما يدل على صحتها، بل قد يدعى وجود الدليل على العدم باعتبار معلومية اعتبار الاستقرار و الركوع و السجود و نحو ذلک، و لم يعلم سقوطها هنا، و الأمر بالخروج بعد الاذن فی الكون و ضيق الوقت و تحقق الخطاب بالصلاة غير مجد، فهو كما لو أذن له فی الصلاة و قد شرع فيها و كان الوقت ضيقاً مما ستعرف عدم الإشكال فی إتمام صلاته، فالمتجه حينئذ عدم الالتفات إلى أمره بعد فرض كونه عند الضيق الذی هو محل الأمر بصلاة المختار و المرجح على أمر المالک بسبق التعلق، فلا جهة للجمع بينهما بما سمعت، بل يصلی صلاة المختار مقتصراً فيها على الواجب مبادراً فی أدائها على حسب التمكن لكن لم أجد قائلا بذلک، بل و لا أحد احتمله». و لا يخفى ما فيه، لأن قاعدة حرمة التصرف فی مال الغير بغير إذنه تقتضی عجزه عن كل شرط و جزء للصلاة مناف للخروج، فيسقط، فان كان له بدل- كالسجود- انتقل إلى بدله، و إلا- سقط بلا- بدل. و قياس المقام على ما لو رجع فی أثناء الصلاة- مع أنه قياس مع الفارق- لا يجدی للمنع فی المقيس عليه.

و ليس ذلک من باب ترجيح أمر المالک على الأمر بصلاة المختار، ليرجح العكس للسبق، بل هو لورود دليل النهی عن التصرف بغير إذن المالک على دليل الشرائط و الأجزاء الذی عليه العمل فی جميع الموارد. مع أن السبق الزمانی من حيث هو ليس من المرجحات كما هو ظاهر، و لا فرق

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۵۱

ذلک بعد الشروع فيها فقد يقال بوجوب إتمامها مستقراً (۱) و عدم الالتفات إلى نهيه و إن كان فی سعة الوقت إلا إذا كان موجباً لضرر عظيم على المالک. لكنه مشكل، بل الأقوى وجوب القطع فی السعة (۲)، و التشاغل بها خارجاً فی الضيق

بين أن يكون الأمر بالخروج رجوعاً عن الأمر السابق أولا، لجريان ما ذكرنا فی المقامين. و الفرق بينهما- كما يظهر من الجواهر فی كلام له بعد ذلک- غير ظاهر.

(۱) قال فی الذکری: «لو نهی الآذن فی القرار عن الصلاة لم یصل فان نهی فی الأثناء فالإتمام قوی للاستصحاب، و لأن الصلاة علی ما افتتحت علیه». و حکی ذلک عن البیان. و فی حاشیة المدارک: «فی شمول النهی- یعنی نهی المالک- لهذه الصورة تأمل، لأن المفروض أن المالک رخصه و أذن له بقدر الصلاة و یعلم قدر الصلاة و یعلم أنه یجب علیه إتمام الصلاة و یحرم علیه قطعها، علی أنه لعله فی هذا القدر یدخل فی أمر لا یمکن شرعاً قطعه، کما لو کان مشغولا بجماع أو غیره مما لا یتیسر له القطع، لأنه ربما یقتله أو یضره ضرراً عظیماً أو غیر عظیم، إذ لا ضرر و لا ضرار، فیمکن أن تکون الصلاة أیضاً من قبیل الأمور المذکورة ..».

(۲) کما عن کتب کثیرة- منها جامع المقاصد و الروض و المسالک و مجمع البرهان و المدارک- عملا بما دل علی حرمة التصرف فی مال الغیر بغیر إذنه و عن الإرشاد، و نسب إلی جماعة: أنه یصلی فی حال الخروج و لو فی سعة الوقت.

و محصل الکلام: أن المقام مورد طوائف ثلاث: إحداها: ما دل علی عدم جواز التصرف فی مال الغیر بغیر إذنه. ثانیتها: ما دل علی حرمة

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۵۲

....

قطع الصلاة. ثالثتها: ما دل علی وجوب صلاة المختار. و هذه الطوائف الثلاث لما لم یمکن العمل بها أجمع، یدور الأمر بین طرح الأولی فیتعین القول الأول، و طرح الثانیة فیتعین القول الثانی، و طرح الثالثة فیتعین القول الثالث. لکن الطائفة الثانیة لا تصلح لمعارضة الطائفتین الأخریین، لأن موضوع حرمة القطع العمل الصحیح، و مع حرمة التصرف یمتنع التقرب فیبطل العمل. و کذا مع وجوب صلاة المختار لا تکون الصلاة فی حال الخروج موضوعاً للامتثال لتصح و یحرم قطعها. و علیه یتعین القول الثانی کما عرفت. نعم لو فرض حرمة القطع فی المقام یتعین سقوط القاعدة الثالثة، لأن حرمة التصرف توجب العجز عن الصلاة المختار، فیتعین القول الثالث. و أما القول الأول المبنی علی سقوط القاعدة الأولی فما سبق من وجهه ضعیف جداً، کما یظهر بأقل تأمل فیما ذکرنا. و أما قیاس المقام علی الاذن فی الرهن و الدفن حیث لا یجوز الرجوع فیهما عن الاذن- بمعنی:

أن لو رجع لا- یترتب أثر علیه- ففیه: أن الرهن یوجب حقاً للمرتهن فی العین ثابتاً بإذن المالک، فالرجوع لما لم یکن موجباً لزوال الحق، إذ لا دلیل علیه، بل هو خلاف قاعدة السلطنة علی الحقوق نظیر السلطنة علی الأموال، لم یؤثر الرجوع أثراً. و ثبوت حق الصلاة للمأذون فی الصلاة غیر ظاهر، بل لا یظن التزامه من أحد. و فی الدفن قام الإجماع علی حرمة نبش من دفن بوجه مشروع حال الدفن، و لما لم یکن الرجوع عن الاذن رافعاً لذلک الموضوع، لامتناع انقلاب ما وقع عما وقع علیه، لم یؤثر الرجوع فی جواز النبش. و لیس المقام کذلک، لاعتبار الإباحة فی جمیع أجزاء الصلاة، و لا یختص اعتبارها بأول الأجزاء. و أما قاعدة أن الاذن فی الشیء إذن فی لوازمه: فلو صحت فغایة ما تقتضیه أن لوازم الصلاة

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۵۳

خصوصاً فی فرض الضرر علی المالک.

[(مسألة ۲۲): إذا أذن المالک فی الصلاة، و لکن هناک قرائن تدل علی عدم رضاه]

(مسألة ۲۲): إذا أذن المالک فی الصلاة، و لکن هناک قرائن تدل علی عدم رضاه، و أن إذنه من باب الخوف أو غیره لا یجوز أن یصلی (۱)، کما أن العکس بالعکس.

[(مسألة ۲۳): إذا دار الأمر بین الصلاة حال الخروج من المکان الغصبی]

(مسألة ۲۳): إذا دار الأمر بین الصلاة حال الخروج من المکان الغصبی بتمامها فی الوقت أو الصلاة بعد الخروج و إدراک رکعة أو أزید، فالظاهر وجوب الصلاة فی حال الخروج، لأن مراعاة الوقت أولی (۲) من مراعاة الاستقرار و الاستقبال و الرکوع و السجود الاختیاریین.

تکون بالاذن اللازم للإذن فی الصلاة، و أین هذا من إثبات جواز المضی فی الصلاة بعد الرجوع عن الاذن فیها؟! نعم لو کان إتمام الصلاة من لوازم الشروع فیها جاز بمجرد الاذن فی الشروع، لکن عرفت منع ذلک و أن إباحة المکان شرط فی الإتمام علی نحو شرطیتها فی الشروع، فمع انتفائها یمتنع الإتمام. فلاحظ و تأمل.

(۱) تقدم أن موضوع الجواز واقعاً هو الرضا الواقعی، و أن الجواز مع الاذن جواز ظاهری إنما یعمل علیه مع الشک فی الرضا الباطنی، لا مع العلم بالحال وجوداً أو عدماً. فراجع.

(۲) هذا فی الجملة من القطعیات، و یقتضیه جمیع ما دل علی لزوم الانتقال إلی الأبدال الاضطراریة فی الوقت عند عدم التمکن من الفرد الاختیاری فیه و إن تمکن منه فی خارج الوقت. نعم قد یشکل من جهة ما دل علی أن من أدرک رکعة من الصلاة فی الوقت فقد أدرک الصلاة فیه «۱». لکن تقدم اختصاصه بصورة ما لو فات الوقت إلا مقدار رکعة

---

(۱) راجع المسألة: ۱۱ من فصل أوقات الیومیة و نافلتها فی هذا الجزء.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۵۴

[(الثانی): من شروط المکان: کونه قاراً]

اشارة

(الثانی): من شروط المکان: کونه قاراً فلا تجوز الصلاة علی الدابة (۱)،

فلا یدل علی جواز التأخیر إلی أن تبقی رکعة، فعموم ما دل علی وجوب إیقاع تمام الصلاة فی الوقت بحاله، و مقتضی الجمع بینه و بین ما دل علی الابدال الاضطراریة وجوب البدل.

فان قلت: المراد من الرکعة الرکعة التامة و مقدارها یسع الصلاة الاضطراریة، و حینئذ فدلیل:

«من أدرک رکعة»

یقتضی تعین إیقاع رکعة تامة فی الوقت و الباقی خارج الوقت، و عدم الاکتفاء بالبدل الاضطراری و إن وقع تمامه فی الوقت.

قلت: هذا مسلم، لکنه یختص بخصوص مورد:

«من أدرک»

و هو ما لو لم یبق من الوقت إلا مقدار رکعة تامة، لا فی مثل المقام مما بقی منه أکثر من ذلک. و قد تقدم نظیر ذلک فی بعض مسائل التیمم لضیق الوقت. فراجع.

(۱) لا إشکال و لا خلاف فی عدم جواز الصلاة علی الدابة إذا کان یفوت بعض ما یعتبر فیها من استقبال أو قیام أو طمأنینة أو غیرها مما یعتبر فی الصلاة، بل ادعی علیه إجماع المسلمین. و یقتضیه ما دل علی اعتبار ذلک فی صحتها، المعتضد بما دل بالخصوص علی عدم جواز فعل الفریضة علی الدابة،

کصحیح عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه عن أبی عبد اللّه (ع): «لا یصلی على الدابة الفریضة إلا مریض یستقبل به القبلة، و تجزؤه فاتحة الکتاب، و یضع بوجهه فی الفریضة على ما أمکنه من شیء، و یومئ فی النافلة إیماء» «۱»

، و

روایة عبد اللّه بن سنان: «قلت لأبی عبد اللّه (ع):

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب القبلة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۵۵

أو الأرجوحة (۱)،

أ یصلی الرجل شیئاً من المفروض راکباً؟ قال (ع): لا، إلا من ضرورة» «۱»

و نحوهما غیرهما.

هذا و لیس فی النصوص المذکورة دلالة على اعتبار الاستقرار فی الصلاة بمعنى الطمأنینة، فضلا عن اعتباره بمعنى آخر، لأنه إن بنی على الجمود على ما تحت العبارة فیها دلت على مانعیة الکون على الدابة تعبداً من حیث هو، فیکون عدم الکون على الدابة شرطاً فی قبال سائر الشرائط، فلا ربط له بالاستقرار و لا بغیره. و إن بنی على ظهورها فی کون وجه النهی کون الصلاة على الدابة فاقدة لما یعتبر فیها، فالفقدان لا یختص بالاستقرار، فإن الصلاة على الدابة على النحو المتعارف فاقدة للاستقرار و القیام و الاستقبال و السجود على المساجد السبعة، و لا- قرینة على کون النهی من جهة خصوص فقد الاستقرار، کی تکون دلیلا- على شرطیته. فالعمدة فی اعتبار الاستقرار- بمعنى الطمأنینة- ما دل على اعتباره بالخصوص من الإجماع و النص، الآتی التعرض لهما فی محله من أفعال الصلاة، فانتظر.

(۱) لا إشکال أیضاً فی عدم صحة الصلاة على الأرجوحة إذا کان یفوت بعض ما یعتبر فی الصلاة، لأدلة الاعتبار کما فی الدابة، و یشیر الیه

خبر ابن جعفر (ع) عن أخیه (ع): «عن الرجل هل یصلح له أن یصلی على الرف المعلق بین نخلتین؟ فقال (ع): إن کان مستویاً یقدر على الصلاة علیه فلا بأس» «۲»

، لظهوره فی اعتباره تمامیة الصلاة لو وقعت فوقه.

نعم بناء على ظهوره فی المسمر بالمسامیر یدل على حکم الأرجوحة بالأولویة.

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب القبلة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۵۶

أو فی السفینة (۱) و نحوها مما یفوت معه استقرار المصلی.

(۱) المحکی عن جامع المقاصد و الجعفریة و شرحها: أنه لا تجوز الصلاة فی السفینة مع عدم التمکن من استیفاء الأفعال. و عن ظاهر المبسوط و النهایة و الوسیلة و نهایة الأحکام و المدارک: الجواز مطلقاً. و کأنهم اعتمدوا على إطلاق بعض النصوص

کصحیح جمیل: «أنه قال لأبی عبد اللّه (ع):

تکون السفینة قریبة من الجدد فاخرج و أصلی؟ قال (ع): صل فیها، أما ترضی بصلاة نوح (ع)»؟ «۱»

، و

موثق المفضل بن صالح: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الصلاة فی الفرات و ما هو أضعف منه من الأنهار فی السفینة فقال (ع): إن صلیت فحسن و إن خرجت فحسن» «۲».

و نحوهما غیرهما.

و فیه: أن الظاهر منها السؤال عن حیثیة الصلاة فی السفینة، و أن کونها فی السفینة مانع عن صحتها أم لا؟ کما یقتضیه القیاس بنظائره، کما لو سئل عن الصلاة ضاحکاً أو متکتفاً أو ملتفا أو نحو ذلک، فالجواب بنفی البأس إنما یقتضی الصحة من هذه الجهة و لا یقتضی الصحة من الجهات الأخر کما لا یخفی، فلا إطلاق فیها یقتضی الجواز و لو مع عدم استیفاء سائر الواجبات. نعم الظاهر من تخصیص السفینة بالسؤال دون سائر الأماکن التی یصلی فیها کون الحیثیة المنظورة بالسؤال ملازمتها دائماً للحرکة التبعیة، فمرجع السؤال عن الصلاة فی السفینة إلی السؤال عن مانعیة الحرکة المذکورة، فالجواب بنفی البأس یقتضی عدم قدحها فی صحة الصلاة و لا تعرض فی النصوص لسائر الجهات.

هذا، مضافاً إلی معارضتها بغیرها مما دل علی عدم جواز الصلاة فی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب القبلة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب القبلة حدیث: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۵۷

نعم مع الاضطرار- و لو لضیق الوقت عن الخروج من السفینة مثلا- لا مانع (۱)، و یجب علیه حینئذ مراعاة الاستقبال

السفینة اختیاراً مثل

مصحح حماد بن عیسی: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یسأل عن الصلاة فی السفینة فیقول (ع): إن استطعتم أن تخرجوا إلی الجدد فاخرجوا، فان لم تقدروا فصلوا قیاماً، فان لم تستطیعوا فصلوا قعوداً و تحروا القبلة» «۱»

، و ما

فی خبر علی بن إبراهیم: «و لا یصلی فی السفینة و هو یقدر علی الشط» «۲».

فان الجمع بینهما یتعین إما بحمل الأخیرة علی الاستحباب، أو بالحمل علی صورة عدم إمکان الصلاة تامة، و الثانی هو المتعین، لأن الأول خلاف الترغیب علیها بمثل

قوله (ع): «أ ما ترضی بصلاة نوح (ع)؟»

بل لعل الترغیب المذکور بنفسه قرینة علی إرادة خصوص الصلاة التامة، فلاحظ. و بالجملة دعوی جواز الصلاة فی السفینة و لو ناقصة ضعیفة جداً.

(۱) بلا خلاف ظاهر، کما صرح به فی خبر ابن سنان السابق، و نحوه غیره مما هو مصرح بالجواز فیه، أو ظاهر فیه، مثل ما تضمن الجواز للمریض، أو یوم الوحل، أو المطر. و أما

خبر منصور بن حازم قال: «سأله أحمد بن النعمان فقال: أصلی فی محملی و أنا مریض؟ فقال (ع): أما النافلة فنعم، و أما الفریضة فلا. قال: و ذکر أحمد شدة وجعه. فقال (ع):

أنا کنت مریضاً شدید المرض فکنت آمرهم إذا حضرت الصلاة فینحونی فاحتمل بفراشی فأوضع و أصلی ثمَّ أحتمل بفراشی فأوضع

فی محملی» «۳»

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب القبلة حدیث: ۱۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب القبلة حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب القبلة حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۵۸

و الاستقرار بقدر الإمکان، فیدور حیثما دارت الدابة أو السفینة (۱). و إن أمکنه الاستقرار فی حال القراءة. و الأذکار و السکوت خلالها حین الاضطراب وجب ذلک مع عدم الفصل الطویل الماحی للصورة، و إلا فهو مشکل (۲).

[(مسألة ۲۴): یجوز فی حال الاختیار الصلاة فی السفینة]

(مسألة ۲۴): یجوز فی حال الاختیار الصلاة فی السفینة (۳) أو على الدابة (۴) الواقفتین مع إمکان مراعاة جمیع الشروط من الاستقرار و الاستقبال و نحوهما، بل الأقوى جوازها مع

فمحمول على صورة عدم الضرورة بقرینة غیره مما عرفت، و لا وجه لحمله على الاستحباب کما عن الشیخ.

(۱) لأن الضرورة تقدر بقدرها، و

لخبر محمد بن عذافر: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): رجل یکون فی وقت الفریضة لا تمکنه الأرض من القیام علیها و لا السجود علیها من کثرة الثلج و الماء و المطر و الوحل أ یجوز له أن یصلی الفریضة فی المحمل؟ قال (ع): نعم هو بمنزلة السفینة إن أمکنه قائماً، و إلا قاعداً و کل ما کان من ذلک فاللّه أولى بالعذر، یقول اللّه عز و جل (بَلِ الْإِنْسٰانُ عَلىٰ نَفْسِهِ بَصِیرَةٌ) «۱»» «۲».

(۲) بل الظاهر وجوب التشاغل بالذکر و القراءة، لأن مانعیة السکوت الماحی للصورة أهم من شرطیة الاستقرار.

(۳) قال فی جامع المقاصد: «أما السفینة الواقفة فیجوز اتفاقاً مع عدم الحرکات الفاحشة». و تقتضیه النصوص المتقدمة بالإطلاق أو بالأولویة لظهور بعضها فی السائرة.

(۴) قال فی القواعد: «و فی صحة الفریضة على بعیر معقول أو

---

(۱) القیامة- ۱۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب القبلة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۵۹

.....

أرجوحة معلقة بالحبال نظر». و قال فی مفتاح الکرامة: «منع من الصلاة علیهما فی المنتهى و الإیضاح و الموجز الحاوی و الجعفریة و شرحیها و حاشیة الفاضل المیسی، لکونه فی الأول بمعرض الزوال کالدابة». و یظهر من التعلیل المفروغیة عن المنع فی الدابة الواقفة. (و کیف کان) فالمنع إما لما ذکر الموجب لعدم الجزم بالنیة، أو لمخالفته لقوله تعالى (حٰافِظُوا عَلَى الصَّلَوٰاتِ) «۱»- کما عن الإیضاح- لأن المراد بالمحافظة علیها المداومة و حفظها عن المفسدات و المبطلات، و إنما یتحقق ذلک فی مکان اتخذ للقرار و إما لقوله (ص): «جعلت لی الأرض مسجداً» «۲»

- أي: مصلي - فلا- يصح إلا- فيما معناها، و إنما عديناه إليه بالإجماع، و غيره لم يثبت كما عن الإيضاح أيضاً، أو لإطلاق النصوص الناهية عن الصلاة على الدابة. لكن الأول مبنى على اعتبار الجزم بالنية، و المبنى ممنوع، مع أنه لا يقتضى المنع مطلقاً. و الثانى: ممنوع، لأن الظاهر منه الإتيان بها على الوجه الصحيح.

و الثالث: يراد من الأرض فيه ما يقابل المسجد، فالمراد عدم اعتبار وقوع الصلاة فى المساجد. و الرابع: و إن كان مقتضى الجمود عليه هو مانعية الكون على الدابة عن صحة الصلاة كما أشرنا إليه سابقاً، إلا أن التأمل فى النصوص يشرف على القطع بأن المراد إيقاعها على الدابة على النهج المتعارف المستلزم لفوات كثير من الواجبات، فان

قوله (ع) فى مصحح عبد الرحمن: «لا يصلى على الدابة الفريضة إلا مريض يستقبل به القبلة، و تجزؤه فاتحة الكتاب، و يضع بوجهه فى الفريضة على ما أمكنه من شيء، و يومئ فى النافلة إيماء» «۳»

لا يراد منه عدم جواز إيقاع الفريضة تامة لغير المريض

---

(۱) البقرة- ۲۳۸.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب مكان المصلى.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب القبلة حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۶۰

كونهما سائرتين إذا أمكن مراعاة الشروط و لو بأن يسكت حين الاضطراب عن القراءة و الذكر مع الشرط المتقدم و يدور إلى القبلة إذا انحرفتا عنها، و لا تضر الحركة التبعية بتحركهما (۱) و إن كان الأحوط القصر على حال الضيق و الاضطرار.

[(مسألة ۲۵): لا تجوز الصلاة على صبرة الحنطة و بيدر التبن و كومة الرمل مع عدم الاستقرار]

(مسألة ۲۵): لا تجوز الصلاة على صبرة (۲) الحنطة و بيدر التبن و كومة الرمل مع عدم الاستقرار. و كذا ما كان مثلها.

و جوازه له. و كذا ما فى

خبر ابن سنان: «أ يصلى الرجل شيئاً من المفروض راكباً؟ قال (ع): لا، إلا من ضرورة» «۱»

، لا يراد منه ذلک أيضاً.

و يشهد له ما ورد فى جواز النافلة على الدابة و الفريضة عند الضرورة من الثلج و الوحل و الماء و المطر و غير ذلک «۲»، فإنه صريح فى الجواز على النحو الممكن و إن كانت ناقصة، و لو لم يكن إلا غلبة وقوعها ناقصة لكفى بها قرينة على ما ذكر. و ليس ذلک من الانصراف للغلبة كى يقال: إن التحقيق عدم كون الغلبة موجبة للانصراف المعتد به فى رفع اليد عن الإطلاق بل هو من أجل أن الغلبة موجبة لتنزيل السؤال و الجواب على كون الجهة المسؤول عنها هو صحة الصلاة من أجل النقص الوارد عليها من جهة الركوب على ما هو المتعارف، و صرفها عن مقتضى الجمود عليها من الحمل على مانعية الكون على الدابة من حيث هو مع استيفاء تمام الواجبات فيها سائرة كانت أو واقفة.

(۱) كما نص عليه غير واحد، لعدم الدليل عليه، حيث أنها لا تنافى الاطمئنان المعتبر نصاً و إجماعاً.

(۲) مع عدم الاستقرار وجهه ظاهر.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب القبلة حديث: ۴.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۴ من أبواب القبلة.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۶۱

[(الثالث): أن لا یکون معرضاً لعدم إمکان الإتمام]

(الثالث): أن لا یکون معرضاً لعدم إمکان الإتمام و التزلزل فی البقاء إلى آخر الصلاة (۱) کالصلاة فی الزحام المعرض لإبطال صلاته، و کذا فی معرض الریح أو المطر الشدید أو نحوها، فمع عدم الاطمئنان بإمکان الإتمام لا یجوز الشروع فیها على الأحوط. نعم لا یضر مجرد احتمال عروض المبطل.

[(الرابع): أن لا یکون مما یحرم البقاء فیه]

(الرابع): أن لا یکون مما یحرم البقاء فیه (۲) کما بین الصفین من القتال، أو تحت السقف أو الحائط المنهدم، أو

---

(۱) کأنه لوجوب النیة الجزمیة، و توضیح ذلک: أن إرادة الصلاة لما کانت متعلقة بالصلاة التامة، و الصلاة الناقصة لیست مرادة، فمع کون الصلاة فی معرض النقصان تکون الإرادة لها غیر فعلیة، بل معلقة على تقدیر عدم عروض المبطل، و یعتبر فی صحة العبادة الإرادة الفعلیة. نعم إذا کان احتمال النقصان غیر معتد به عند العقلاء لکونه ضعیفاً لم یکن منافیاً لتحقق الإرادة الفعلیة. و فیه: أولا: أنه مع وجود التقدیر المعلق علیه الإرادة واقعاً تکون فعلیة و إلا کان خلفاً. و ثانیاً: أنه لا دلیل على اعتبار الإرادة الفعلیة فی حصول التعبد عند العقلاء، فکما تکفی الإرادة الفعلیة فی حصوله تکفی الإرادة الاحتمالیة التقدیریة فیه کما فی جمیع موارد الاحتیاط. و دعوى أن الاکتفاء بها إنما یکون فی ظرف امتناع الإرادة الجزمیة ممنوعة جداً، و الرجوع إلى العقلاء أقوى شاهد علیه، و قد تقدم جواز الاحتیاط المستلزم للتکرار و إن لم یکن عن اجتهاد أو تقلید، فالشرط المذکور غیر ظاهر.

(۲) هذا الشرط مبنی على أن أفعال الصلاة و واجباتها من قبیل الأکوان لتتحد مع الکون المحرم، و یمتنع التقرب بها، و قد تقدم الکلام فیه.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۶۲

فی المسبعة، أو نحو ذلک مما هو محل للخطر على النفس.

[(الخامس): أن لا یکون مما یحرم الوقوف و القیام و القعود علیه]

(الخامس): أن لا یکون مما یحرم الوقوف و القیام و القعود علیه (۱) کما إذا کتب علیه القرآن، و کذا على قبر المعصوم (ع) أو غیره ممن یکون الوقوف علیه هتکاً لحرمته.

[(السادس): أن یکون مما یمکن أداء الأفعال فیه بحسب حال المصلی]

(السادس): أن یکون مما یمکن أداء الأفعال فیه بحسب حال المصلی (۲)، فلا تجوز الصلاة فی بیت سقفه نازل بحیث لا یقدر فیه على الانتصاب، أو بیت یکون ضیقاً لا یمکن فیه الرکوع و السجود على الوجه المعتبر. نعم فی الضیق و الاضطرار یجوز، و یجب مراعاتها بقدر الإمکان، و لو دار الأمر بین مکانین فی أحدهما قادر على القیام لکن لا یقدر على الرکوع و السجود إلا مومئاً، و فی الآخر لا یقدر علیه و یقدر علیهما جالساً، فالأحوط الجمع بتکرار الصلاة، و فی الضیق لا یبعد التخییر.

[(السابع): أن لا يكون متقدماً على قبر معصوم]

(السابع): أن لا يكون متقدماً على قبر معصوم (٣)

---

(١) هذا أيضاً مبنى على كون الوقوف على شيء من واجبات الصلاة، أما إذا كان من شرائطها فلا مقتضى لاعتبار الشرط المذكور، لعدم اعتبار التقرب فى شرائط الصلاة و إنما يعتبر فى أجزائها لا غير، و قد تقدمت الإشارة إلى ذلك فى اللباس و المكان المغصوبين.

(٢) هذا ليس شرطاً فى قبال وجوب الأفعال كما هو ظاهر.

(٣) المحكى عن البهائى و المجلسى و الكاشانى و بعض المتأخرين عنهم المنع من التقدم على قبر أحد الأئمة (ع). و مستندهم فى ذلك

صحيح محمد ابن عبد اللّه الحميرى: «كتبت إلى الفقيه (ع) أسأله عن الرجل يزور قبور

مستمسك العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۴۶۳

....

الأئمة هل يجوز أن يسجد على القبر أم لا؟ و هل يجوز لمن صلى عند قبورهم (ع) أن يقوم وراء القبر و يجعل القبر قبلة، و يقوم عند رأسه و رجليه؟

و هل يجوز أن يتقدم القبر و يصلى و يجعله خلفه أم لا؟ فأجاب- و قرأت التوقيع و منه نسخت-: أما السجود على القبر فلا يجوز فى نافلة و لا فريضة و لا زيارة، بل يضع خده الأيمن على القبر. و أما الصلاة فإنها خلفه و يجعله الامام، و لا يجوز أن يصلى بين يديه لأن الإمام لا يتقدم، و يصلى عن يمينه و شماله» «١».

لكن المنسوب إلى المشهور: الكراهة، بل عن بعض المحققين: الظاهر اتفاقهم على ترك العمل بظاهر الصحيح، بل عن بعض عدم وجدان الخلاف فيه. و كأنه للخدش فى الصحيحة من وجوه: الأول: أنها رواها الشيخ عن محمد بن أحمد بن داود، و لم يذكر طريقه إليه فى مشيخته. و الثانى:

أنها مروية عن الفقيه (ع) و الظاهر منه الكاظم (ع)، و نظراً إلى أن الحميرى متأخر عن زمانه (عليه السلام) فالسند فيه سقط، فتكون مقطوعة.

الثالث: أنها مضطربة المتن، لأنها مروية فى الاحتجاج للطبرسى هكذا:

حكيم، سيد محسن طباطبايى، مستمسک العروة الوثقى، ۱۴ جلد، مؤسسهٔ دار التفسير، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ ه‍ ق

مستمسك العروة الوثقى؛ ج‌۵، ص: ۴۶۳

«هذا و لا يجوز أن يصلى بين يديه و لا عن يمينه و لا عن شماله لأن الإمام لا يتقدم و لا يساوى» «٢».

الرابع: أنها مخالفة للمشهور.

و يمكن دفع الأول بأن الشيخ (ره) ذكر فى محكى الفهرست فى ترجمة محمد بن أحمد بن دواد أنه أخبرنا بكتبه و رواياته جماعة منهم محمد بن محمد بن النعمان، و الحسين بن عبيد اللّه، و أحمد بن عبدون كلهم، و لذا قال الأردبيلى فى رسالة تصحيح الاسناد: «إن طريقه اليه صحيح فى الفهرست».

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب مکان المصلی ملحق الحدیث الأول.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۶۴

.....

لکن قال فیها: «و المشیخة». و هو غیر ظاهر، لما عرفت من عدم ذکر طریقه إلیه فی المشیخة کما اعترف به غیر واحد. و یمکن أیضاً أن یستفاد طریقه الیه من ذکر طریقه إلی أبیه أحمد بن داود، و لکونه فیه، و إن تنظر فیه فی نهج المقال، و کأنه لعدم الملازمة بین الطریقین. و یدفع الثانی: أن قول الحمیری: کتبت إلی الفقیه (ع) قرینة علی أن الفقیه من ألقاب الحجة (عجل اللّه تعالی فرجه)، و سیأتی فی مبحث السجود علی التربة الحسینیة ما یشهد به، أو أن المراد منه معناه الوصفی و لم یقم دلیل علی عدم صحة استعماله إلا فی الکاظم (ع) لیکون ذلک قرینة علی السقط فی السند. و یدفع الثالث: أن روایة الاحتجاج

مرسلة لا تصلح لمعارضة الصحیح، مع احتمال کونهما روایتین عن واقعتین، فتأمل. و یدفع الرابع:

أن إعراض المشهور إنما یقدح فی الحجیة لو کان کاشفاً عن اطلاعهم علی عدم الصدور، أو علی وجه الصدور، أو علی قرینة تقتضی خلاف الظاهر بحیث لو اطلعنا علیها لکانت قرینة عندنا، و الجمیع غیر ثابت فی المقام، لجواز کون الوجه فی الاعراض عدم فهمهم منها الوجوب.

فالعمدة إذاً النظر فی دلالة الصحیحة فنقول: قوله (ع):

«و لا یجوز أن یصلی بین یدیه»

ظاهر ظهوراً لا ینکر فی المنع، لکن قرینة مورد السؤال تعین حمل «الإمام» فی قوله (ع):

«یجعله الامام»

علی الامام المعصوم لا إمام الجماعة، فیکون الضمیر فی قوله (ع):

«یجعله»

راجعاً إلی القبر، و حینئذ یکون قوله (ع):

«لأن الإمام لا یتقدم»

مراداً منه المعصوم، و حیث أن التقدم علی المعصوم فی الموقف لیس حکماً إلزامیاً، بل أدبیاً قطعاً. یکون التعلیل قرینة علی الکراهة. و دعوی:

أن التقدم علی المعصوم فی الموقف غیر الصلاة و إن کان أدبیاً، لکن التقدم

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۶۵

و لا مساویاً له (۱) مع عدم الحائل المانع الرافع لسوء الأدب

فیه فی الصلاة غیر ظاهر فی کونه أدبیاً. مندفعة بأن الظاهر من التعلیل مطلق التقدم لا فی خصوص الصلاة، لعدم القرینة علیه. و بالجملة: ظهور التعلیل فی کونه أدبیاً لا إلزامیاً یوجب صرف قوله (ع):

«لا یجوز ..»

إلی الکراهة. و أضعف من ذلک الاستدلال بما ورد من الأمر بالصلاة خلف القبر کما فی روایة هشام

«۱»، أو خلفه و عند رأسه کما فی غیرها

«۲» فان ذلک کله وارد مورد آداب الزیارة، فهو محمول على الفضل.

(۱) کما عن بعض متأخرى المتأخرین. و لا وجه له بناء على کراهة التقدم، أما بناء على المنع منه فوجهه إما

قوله (ع) فى الصحیح: «أما الصلاة فإنها خلفه»

، لظهوره فى الحصر، و لا ینافیه قوله (ع):

«و یصلى عن یمینه و یساره»

و إن بنى على کونه جملة مستأنفة لا منصوباً معطوفاً على «یصلى»، و لا مبنیاً للمفعول معطوفاً على «یتقدم»، لکونهما خلاف الظاهر. و وجه عدم المنافاة: إمکان حمله على صورة عدم المحاذاة، لأن المراد من الخلف ما یقابل التقدم و المحاذاة. و إما روایة الاحتجاج

، لصراحتها فى کون الیمین و الیسار کالتقدم. و فى الأول: أن الاقتصار فى نفى الجواز على خصوص التقدم، و الاقتصار فى التعلیل على أن الامام لا یتقدم و

قوله (ع): «و یصلى عن یمینه و یساره»

بقرینة تقدم السؤال عن الصلاة عند رأسه و رجلیه، قرینة على اختصاص المنع بصورة التقدم و على جواز المحاذاة، و أن الحصر بالخلف إما إضافى فى مقابل التقدم، أو للفضل فى قبال التقدم و المحاذاة. و الأخیر هو الأظهر.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب مکان المصلى حدیث: ۷.

(۲) یأتى ذکره فى التعلیقة السابقة.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۶۶

.....

و بالجملة: دلالة الصحیح على جواز المحاذاة مما لا ینبغى أن ینکر، و تؤیدها روایة ابن فضال التى تأتى

. و أما روایة الاحتجاج

: فمع عدم صلاحیتها فى نفسها لإثبات المنع من المحاذاة، لضعفها، معارضة بالصحیح الواجب تقدیمه علیها عرفاً.

ثمَّ إن ظاهر جماعة ممن قال بجواز المحاذاة عدم الکراهة فیها، و یقتضیه أیضاً ما

فى روایة ابن فضال فى وداع أبى الحسن (ع) لقبر النبى (ص) و فیها: «فقام إلى جانبه یصلى فألزق منکبه الأیسر بالقبر قریباً من الأسطوانة المخلقة التى عند رأس النبى (ص)» «۱»

، و إطلاق جملة من النصوص الواردة فى باب الزیارات مثل

روایة جعفر بن ناجیة: «صل عند رأس الحسین (ع)» «۲»

، و

روایة الثمالى: «ثمَّ تدور من خلفه إلى عند رأس الحسین (ع) و صل عند رأسه رکعتین، و إن شئت صلیت خلف القبر و عند رأسه أفضل» «۳»

و

روایة صفوان: «فصل رکعتین عند الرأس» «۴»

.. إلى غیر ذلک. اللهم إلا أن یحمل الجمیع على صورة عدم المحاذاة، لکنه لا یأتى فى روایة ابن فضال

. و احتمال أن المراد من المحاذاة: المحاذاة لوسط القبر غیر ظاهرة، بل هى خلاف ظاهر النص و الفتوى، اللهم إلا أن تحمل على أن

ذلک من خواص النبی (ص)، أو من خواص المعصوم کأبی الحسن (ع)، أو کون المقدار الذی ألزق منکبه الشریف به زائداً على مقدار القبر. نعم یبقى الإشکال فی وجه الکراهة.

اللهم الا أن یکون روایة الاحتجاج

بناء على التسامح فی أدلة السنن. و على

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۶۹ من أبواب المزار حدیث: ۵.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۵۲ من أبواب المزار حدیث: ۳.

(۴) تروى هذه الروایة عن مصباح المتهجد للشیخ (قده) فراجع کتب الأدعیة و الزیارات.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۶۷

على الأحوط. و لا یکفی فی الحائل الشبابیک (۱) و الصندوق الشریف و ثوبه.

[(الثامن): أن لا یکون نجساً نجاسة متعدیة الى الثوب أو البدن]

(الثامن): أن لا یکون نجساً نجاسة متعدیة الى الثوب أو البدن (۲)،

هذا کله فالمراد من الخلف فی صحیح الحمیری

: خط الخلف، و الصلاة الى جانب الرأس منه أفضل من الصلاة على بقیته.

و المحکی عن المشهور: کراهة استقبال القبر. و عن المفید و الحلبی:

المنع عنه. لکن ظاهر ما عرفت من النصوص العدم، غایة الأمر أن الصلاة عند الرأس أفضل. و کذا

روایة أبی الیسع فی قبر الحسین (ع): «أجعله قبلة إذا صلیت؟ قال (ع): تنح هکذا ناحیة» «۱».

و کأن منشأ المنع ما ورد من النهی عن اتخاذ القبر قبلة، و

فی صحیح زرارة: «فإن رسول اللّه (ص) نهى عن ذلک، و قال (ص): لا تتخذوا قبری قبلة و لا مسجداً» «۲».

لکن الظاهر منها قصد کونه قبلة کالکعبة الشریفة، لا مجرد جعل المصلی له أمامه. و أما الکراهة فلا وجه لها إلا فتوى الجماعة بناء على التسامح فی أدلة السنن. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) لکون الأمور المذکورة معدودة من توابع القبر فهی کثیاب المصلی المعدودة من توابعه، و الجمیع مشمولة لإطلاق النص و الفتوى. نعم إذا کان الحائل مستقلا- کجدار أو ستار- کان خارجاً عن النصوص، و لا سیما بملاحظة کون العلة فیه- ارتکازاً- هو التأدب غیر الحاصل منافیه مع الحائل على النحو المذکور.

(۲) هذا لیس شرطاً زائداً على شرطیة طهارة البدن و اللباس کما هو ظاهر.

---

(۱) الوسائل باب: ۶۹ من أبواب المزار حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۶۸

و أما إذا لم تکن متعدیة فلا مانع إلا مکان الجبهة فإنه یجب طهارته (۱) و إن لم تکن نجاسته متعدیة، لکن الأحوط طهارة ما عدا

مکان الجبهة أیضاً مطلقاً، خصوصاً إذا کانت علیه عین النجاسة.

[(التاسع): أن لا یکون محل السجدة أعلی أو أسفل من موضع القدم]

(التاسع): أن لا یکون محل السجدة أعلی أو أسفل من موضع القدم بأزید من أربع أصابع مضمومات علی ما سیجیء فی باب السجدة (۲).

[(العاشر): أن لا یصلی الرجل و المرأة فی مکان واحد]

اشارة

(العاشر): أن لا یصلی الرجل و المرأة فی مکان واحد (۳) بحیث تکون المرأة مقدمة علی الرجل أو مساویة له

---

(۱) سیجیء إن شاء اللّه تعالی التعرض لذلک فی مبحث السجود.

(۲) و یجیء إن شاء اللّه تعالی التعرض لوجهه.

(۳) نسب المنع الی أکثر المتقدمین، و الی الشیخین و أتباعهما، و الی أکثر علمائنا، و الی المشهور. و عن الخلاف و الغنیة: الإجماع علیه،

لصحیح إدریس بن عبد اللّه القمی: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یصلی و بحیاله امرأة نائمة (قائمة خ ل) علی فراشها جنباً (جنبه خ ل).

فقال (ع): إن کانت قاعدة فلا یضرک و إن کانت تصلی فلا» «۱»

، و

خبر عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یصلی و المرأة بحذاه عن یمینه و یساره. فقال (ع): لا بأس إذا کانت لا تصلی» «۲»

، و

صحیح ابن مسلم عن أحدهما (ع): «عن المرأة تزامل الرجل فی المحمل یصلیان جمیعاً؟ قال (ع): لا، و لکن یصلی الرجل

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۶۹

.....

فاذا فرغ صلت المرأة» «۱»

، و

صحیح ابن جعفر (ع) عن أخیه موسی (ع): «عن إمام کان فی الظهر فقامت امرأة بحیاله تصلی و هی تحسب أنها العصر هل یفسد ذلک علی القوم؟ و ما حال المرأة فی صلاتها معهم و قد کانت صلت الظهر؟ قال (ع): لا یفسد ذلک علی القوم و تعید المرأة» «۲»

- بناء على أن الموجب للإعادة تقدمها على صفوف الرجال و قيامها بحذاء الامام.

لكنه غير ظاهر فيحتمل أن يكون لعدم تقدم الامام عليها الذى هو شرط فى صحة الائتمام، أو لعدم جواز الائتمام فى العصر بالظهر، و يحتمل غير ذلك- و

صحيح زرارة عن أبى جعفر (ع): «عن المرأة تصلى عند الرجل.

فقال (ع): لا تصلى المرأة بحيال الرجل إلا أن يكون قدامها و لو بصدره» «۳»

و

موثق عمار عن أبى عبد اللّه (ع)- فى حديث-: «أنه سئل عن الرجل يستقيم له أن يصلى و بين يديه امرأة تصلى؟ قال (ع): إن كانت تصلى خلفه فلا بأس و إن كانت تصيب ثوبه» «۴».

و نحوها غيرها.

و قيل بالجواز مع الكراهة، كما عن السيد و الحلى و أكثر المتأخرين، بل عن شرح نجيب الدين: أنه مذهب عامة المتأخرين، و اختاره فى الشرائع و القواعد. أما الجواز:

فلصحيح جميل عن أبى عبد اللّه (ع): «لا بأس أن تصلى المرأة بحذاء الرجل و هو يصلى فإن النبى (ص) كان يصلى و عائشة مضطجعة بين يديه و هى حائض، و كان إذا أراد أن يسجد غمز رجلها فرفعت رجلها حتى يسجد» «۵»

، و

خبر الحسن بن فضال

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب مكان المصلى حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب مكان المصلى حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب مكان المصلى حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب مكان المصلى حديث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۴ من أبواب مكان المصلى حديث: ۴.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۷۰

.....

عمن أخبره عن جميل عن أبى عبد اللّه (ع): «فى الرجل يصلى و المرأة تصلى بحذاه. قال (ع): لا بأس» «۱»

، و

صحيح الفضيل عن أبى جعفر: «إنما سميت مكة بكة لأنه يبتک فيها الرجال و النساء و المرأة تصلى بين يديک و عن يمينک و عن يسارک و معک و لا بأس بذلک، و إنما يكره فى سائر البلدان» «۲»

بناء على عدم الفصل بين مكة و غيرها فى المنع و الجواز و إن فصل بينهما فى الكراهة. و أما الكراهة: فلنصوص المنع بعد حملها عليها جمعا بينها و بين نصوص الجواز.

و قد يستشكل فى ذلک باضطراب الصحيح الأول، و احتمال التصحيف فيه بقرينة التعليل لاستفاضة النصوص بالتفصيل بين كون المرأة مصلية و عدمه فى المانعية فى الأول و عدمها فى الثانى. و ضعف المرسل بالإرسال.

و عدم ثبوت عدم الفصل ليتم الاستدلال بالثالث. مع عدم صراحته فى كون مورده صلاة الرجل، فمن المحتمل إرادة غير حال الصلاة

فلا یکون مما نحن فیه. و بأن الجمع بالکراهة لیس بأولی من الجمع بنحو آخر، لاستفاضة النصوص بالتفصیل بین صورتی التباعد و عدمه، فلتحمل نصوص الجواز علی الأولی و نصوص المنع علی الثانیة بشهادة تلک النصوص.

و فیه: أن احتمال التصحیف لا یعول علیه بعد جریان أصالة عدم السهو و التعلیل لا یصلح قرینة علیه، لا مکان عدم الفصل واقعاً بین حالتی الصلاة و عدمها فی المانعیة، و إن کان بینهما فصل فی الکراهة الذی هو المراد بنصوص التفصیل و لو بقرینة الصحیح المزبور و غیره من نصوص الجواز. و الإرسال غیر قادح فی الحجیة بعد الانجبار بالعمل، فتأمل. و لا سیما و کون الروایة

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۷۱

.....

من روایات بنی فضال الذین

قال العسکری (ع) فی کتبهم: «خذوا ما رووا و ذروا ما رأوا» «۱»

، فتأمل. و عدم الفصل یمکن أن یستفاد من إطلاق المانعین و المجوزین، و احتمال إرادة غیر حال الصلاة بعید لا یعول علیه، و لا سیما بملاحظة قوله (ع):

«أو معک»

. و نصوص التفصیل بین التباعد و عدمه لا تصلح شاهداً للجمع لاختلافها فیه، ففی بعضها الاکتفاء بالشبر

کصحیح معاویة بن وهب عن أبی عبد اللّه (ع): «أنه سأله عن الرجل و المرأة یصلیان فی بیت واحد قال (ع): إذا کان بینهما قدر شبر صلت بحذاه وحدها و هو وحده لا بأس» «۲».

و فی بعضها شبر أو ذراع

کخبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن الرجل و المرأة یصلیان فی بیت واحد المرأة عن یمین الرجل بحذاه؟ قال (ع): لا، إلا أن یکون بینهما شبر أو ذراع» «۳».

و

فی روایته الأخری: «شبر أو ذراع أو نحوه» «۴».

و فی بعضها موضع رحل

کمصحح حریز عن أبی عبد اللّه (ع): «فی المرأة تصلی إلی جنب الرجل قریباً منه. فقال (ع): إذا کان بینهما موضع رحل فلا بأس» «۵».

و نحوه صحیح زرارة المروی عن مستطرفات السرائر

«۶». و فی بعضها ما لا یتخطی، أو قدر عظم الذراع فصاعداً

کصحیح زرارة المروی عن الفقیه عن أبی جعفر (ع): «إذا کان بینها و بینه ما لا یتخطی أو قدر عظم الذراع فصاعداً فلا بأس» «۷».

و نحوه

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب القضاء حدیث: ۱۴.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب مكان المصلى حديث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب مكان المصلى حديث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب مكان المصلى حديث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۵ من أبواب مكان المصلى حديث: ۱۱.

(۶) الوسائل باب: ۵ من أبواب مكان المصلى حديث: ۱۲.

(۷) الوسائل باب: ۵ من أبواب مكان المصلى حديث: ۸.

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۷۲

.....

صحيحه المروى عن المستطرفات

«۱». و في بعضها أكثر من عشرة أذرع

كموثق عمار عن أبي عبد اللّه (ع): «أنه سئل عن الرجل يستقيم له أن يصلى و بين يديه امرأة تصلى؟ قال (ع): لا يصلى حتى يجعل بينه و بينها أكثر من عشرة أذرع، و إن كانت عن يمينه و عن يساره جعل بينه و بينها مثل ذلك، فان كانت تصلى خلفه فلا بأس ..»

«۲».

و

في خبر على ابن جعفر (ع) عن أخيه موسى بن جعفر (ع): «عن الرجل يصلى ضحى و أمامه امرأة تصلى بينهما عشرة أذرع. قال (ع): لا بأس ليمض في صلاته» «۳».

و هذا الاختلاف قرينة الكراهة، بل لا بد من الالتزام بها في الزائد على الشبر، لصراحة نصوصه بارتفاع المانعية به، فليحمل هو على الكراهة أيضاً لوحدة السياق، و لا سيما فيما عطف عليه الذراع وحده أو مع «نحوه»، بل يمكن أن تؤيد بالتعبير ب

«لا ينبغي»

في رواية المحمدين الحلبي

«۴» و الثقفي

«۵»، و ب

«يكره»

في صحيح الفضيل

و ب

«لا يستقيم»

في موثق عمار

المتقدمين «۶».

نعم في الحدائق قرب حمل نصوص التقدير بما دون العشرة على صورة تقدم الرجل على المرأة لا المحاذاة بقرينة

صحيح زرارة عن أبي جعفر (ع): «عن المرأة تصلى عند الرجل. فقال (ع): لا تصلى المرأة بحيال الرجل إلا أن يكون قدامها و لو بصدره» «۷»

، و

موثق ابن فضال عمن أخبره

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۱۳.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۵ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۱.

(۶) تقدما فی صدر هذه التعلیقة.

(۷) تقدم فی صدر هذه التعلیقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۷۳

.....

عن جمیل عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل یصلی و المرأة بحذاه أو الی جنبه. فقال (ع): إذا کان سجودها مع رکوعه فلا بأس» «۱» بناء علی.

أن المراد منه التقدیر للتباعد فی المکان لا فی الزمان. و نحوه مرسل ابن بکیر عن أبی عبد اللّه (ع)

«۲» فان ما ذکر فیها مما یقرب من الشبر.

و فیه: أن نصوص التقدیر آبیة عن الحمل علی ما ذکر، فلتلحظ صحیحة معاویة بن وهب

و روایة أبی بصیر

المتقدمین «۳»، فان لازم ذلک التصرف فی المحاذاة الظاهرة فی أن یکونا علی خط واحد عرفاً، و التباعد بمقدار الشبر ینافیه. مضافاً الی التصرف فی البینیة الظاهرة فی البینیة فی جمیع الأحوال، إذ علی ما ذکره تکون البینیة بین الموقفین لا غیر، و مع التباعد بدون العشرة تکون البینیة بین خط موقفه و خط موقفها، و کلاهما خلاف الظاهر. و أیضاً فإن المقدار المذکور فی النصوص التی اتخذها قرینة علی ما ذکر من التصرف أکثر من شبرین لا کما ذکر.

و أبعد من ذلک ما حکی عن بعض من حمل أخبار الشبر و نحوه علی إرادة تقدیر الحائل بذلک- یعنی: إذا کان بینهما حائل ارتفاعه بمقدار شبر أو ذراع أو نحوهما- فان ذلک خلاف ظاهر النصوص المذکورة جداً، و لا سیما مصحح حریز و صحیح زرارة المتقدمان. فاذاً لا معدل عما هو المشهور من البناء علی الکراهة مع عدم التباعد، و أنها تخف به و تختلف باختلاف مراتبه زیادة و نقیصة. و أما ما عن الجعفی من المنع إلا مع الفصل بقدر عظم الذراع. ففیه: أنه عمل ببعض النصوص و طرح لما سواه من غیر وجه ظاهر.

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۵.

(۳) تقدما فی هذه التعلیقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۷۴

إلا مع الحائل (۱)،

ثمَّ إن صورة تقدم المرأة قد تعرضت لها نصوص المنع كموثق عمار

، بل و صحيح إدريس

المتقدمين، كما تعرضت لها نصوص الجواز كصحيح جميل

، فإن المحاذاة فيه و إن كان الظاهر منها المساواة إلا أن الظاهر من جميل، فإن المحاذاة فيه و إن كان الظاهر منها المساواة إلا أن الظاهر من التعليل فيه جواز تقدمها عليه، و كصحيح الفضيل

بناء على عدم الفصل.

و الجمع العرفي أيضاً يقتضي الحمل على الكراهة. مضافاً إلى عدم القول بالفصل بين التقدم و المحاذاة، و الظاهر انحصار ارتفاع المنع أو الكراهة بالعشرة أذرع، كما في موثق عمار

و صحيح ابن جعفر

، و لا تكفي المقادير المذكورة في النصوص من الشبر و غيره، لعدم شمولها لهذه الصورة. فلاحظ.

(۱) قال في محكي المعتبر: «و لو كان بينهما حائل سقط المنع إجماعاً منا». بل الظاهر أنه لا خلاف في زوال الكراهة على القول بها مع الحائل لاختصاص أدلتها بصورة عدمه. و يشهد له

صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع): «في المرأة تصلي عند الرجل. قال (ع): إذا كان بينهما حاجز فلا بأس» «۱»

، و

خبر محمد الحلبي: «لا ينبغي ذلك إلا أن يكون بينهما ستر فان كان بينهما ستر أجزأه» «۲»

، و

خبر ابن جعفر: «عن الرجل هل يصلح له أن يصلي في مسجد قصير الحائط و امرأة قائمة تصلي بحياله و هو يراها و تراه؟ قال (ع): إن كان بينهما حائط طويل أو قصير فلا بأس» «۳»

، و

صحيحه عن أخيه موسى بن جعفر (ع)- في حديث- قال: «سألته عن الرجل يصلي في مسجد حيطانه كوى كله قبلته و جانباه

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب مكان المصلي حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب مكان المصلي حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب مكان المصلي حديث: ۴.

أو البعد عشرة أذرع (۱) بذراع اليد على الأحوط، و إن كان الأقوى كراهته إلا مع أحد الأمرين. و المدار على الصلاة الصحيحة لو لا المحاذاة (۲) أو التقدم، دون الفاسدة لفقد شرط أو وجود مانع. و الأولى في الحائل كونه مانعاً (۳) عن المشاهدة و إن كان لا يبعد كفايته مطلقاً، كما أن الكراهة أو الحرمة مختصة بمن شرع في الصلاة لا حقاً (۴) إذا كانا

و امرأته تصلي حياله يراها و لا تراه. قال (ع): لا بأس» «۱».

(۱) فيزول المنع معه إجماعاً، كما عن المعتبر و المنتهى، بل الكراهة على تقدير القول بها إجماعاً، كما عن جامع المقاصد و إرشاد الجعفرية و يشهد له خبر ابن جعفر (ع) المتقدم

، بل و موثق عمار

بناء علی أن المراد منه العشرة فما زاد نظیر قوله تعالی (فَإِنْ کُنَّ نِسٰاءً فَوْقَ اثْنَتَیْنِ) «۲»، أو کون الزیادة لأجل الإحراز.

(۲) کما عن جماعة التصریح به، بل نسب إلی الأکثر. و عن الإیضاح و جامع المقاصد و الروض: احتمال العموم للباطلة لصدق الصلاة علی الفاسدة و فیه: أنه لو سلم فالانصراف إلی الصحیحة یقتضی الاختصاص بها.

(۳) کما یقتضیه إطلاق الساتر فی روایة الحلبی

لکن عرفت التصریح بالاکتفاء بما لا یکون مانعاً عن الرؤیة، فالعمل علیه متعین. اللهم إلا أن یحمل الثانی علی خفة الکراهة، فتأمل.

(۴) کما عن جماعة الجزم به، أو المیل الیه، منهم الشهیدان و المحقق الثانی و ابن فهد و سید المدارک و کاشف اللثام. و ربما یستدل له (تارة):

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۱.

(۲) النساء- ۱۱.

.....

باستبعاد بطلان الصلاة التی انعقدت صحیحة بفعل الغیر. (و أخری): بأن المتأخرة مختصة بالنهی المقتضی للفساد، و مع عدم انعقادها فکیف تبطل بها صلاة انعقدت؟ و لا کذلک مع الاقتران، لعدم الأولویة هنا بخلافه ثمة.

کذا ذکر فی جامع المقاصد. (و ثالثة): بأن المتأخرة لیست بصلاة، لبطلانها بالمحاذاة، فلا تصلح لإبطال السابقة. (فإن قلت): الفساد الناشئ من قبل هذا الحکم لا یعقل أن یکون مانعاً من تحقق موضوعه کما فی نهی الحائض عن الصلاة، إذ لیس موضوعه إلا الصلاة الصحیحة من غیر جهة مانعیة الحیض، و لو أرید الصلاة الصحیحة حتی من جهة المحاذاة امتنع البطلان فی صورة الاقتران. (قلنا): إنما یصار إلی التأویل المذکور بالنسبة إلی الصلاة الواقعة فی حیز المنع بقرینة عقلیة کما فی صلاة الحائض، و کذا فی صورة الاقتران، لا بالنسبة إلی الصلاة اللاحقة، إذ لا مانع عقلا من أن یراد من

قوله (ع): «و امرأته تصلی بحذائه»

الصحیحة المبرئة لذمتها، فیجوز أن یصرح الشارع بأنه یشترط فی صحة صلاة الرجل أن لا تصلی امرأته بحذائه صلاة صحیحة مبرئة لذمتها. من جمیع الجهات کما أشار إلی ذلک فی مصباح الفقیه. (و رابعة): لصحیح ابن جعفر (ع) المتقدم فی أدلة المنع

. و فیه: أن الاستبعاد المحض لا یصلح لإثبات الحکم الشرعی. و أن النهی لا یختص بالأخیرة. و أن دلیل مانعیة المحاذاة إما أن یکون المراد منه المحاذاة فی الصلاة الصحیحة من غیر جهة المحاذاة، أو حتی من جهة المحاذاة فعلی الأول: لا فرق بین صورتی الاقتران و الترتیب فی البطلان بالنسبة إلیهما و علی الثانی: لا فرق بینهما فی عدمه کذلک، و حیث یمتنع الثانی یتعین الأول و استفادة الأول منه فی صورة الاقتران و الثانی فی صورة الترتیب غیر ممکن.

و مثل ذلک دعوی اختصاص النصوص بصورة الاقتران، إذ فیها- مع أنها

مختلفین فی الشروع، و مع تقارنهما تعمهما و ترتفع أیضاً بتأخر المرأة مکاناً بمجرد الصدق (۱)، و إن کان الأولی تأخرها عنه فی جمیع حالات الصلاة، بأن یکون مسجدها وراء موقفه.

خلاف الإطلاق- أن صورة الاقتران نادرة جداً فکیف یدعی اختصاص النصوص بها؟ فالعمل بالإطلاق متعین. و أما صحیح ابن جعفر

(ع):

فقـد عرفت إجمـاله و تکثر محتملاـته. و لـذلک حکی عن جماعـهٔ عـدم الفرق بین صورتی الاـقتران و الترتیب فی المنع أو الکراهـهٔ. بالنسبهٔ إلی الصلاتین معاً.

و عن بعض: نسبته إلی المشهور. و فی جامع المقاصد: نسبته إلی إطلاق کلام الأصحاب. و کذا فی الحدائق.

و الأولی أن یقال- و لعل فیه حل الاشـکال-: إن المانع من صـحهٔ الصـلاهٔ أو کمالها إن کان هو المحاذاهٔ فنسبتها إلی السابق و اللاحق نسبهٔ واحدهٔ نظیر المنع عن الجمع بین الأختین، و إن کان هو أن یصـلی الرجل و بحذائه المرأهٔ تصلی أو تصلی المرأهٔ و بحذائها رجل یصـلی اختص المانع باللاحق، و النصوص قد اشـتملت علی المفادین معاً فلاحظها، و الجمع یقتضـی الأخذ بالأول، و لا سـیما و أنه لو بنی علی الأخذ بالمفاد الثانی یلزم عدم تعرض النصوص لصورهٔ الاقتران، و هو کما تری. و ما فی المدارک من أنه ینبغی القطع بصحهٔ الصـلاهٔ المتقدمـهٔ لسبق انعقادها و فساد المتأخرهٔ خاصـهٔ، فغیر ظاهر، إذ سـبق الانعقاد لا یمنع من طروء الفساد إذا اقتضاه الدلیل. و لذا قـال فی الـذکری: «و لو سـبقت إحـداهما أمکن بطلان الثانیـهٔ لا غیر، لسـبق انعقاد الأولی فیمتنع انعقاد الثانیـهٔ، و یحتمل بطلانهما معاً، لتحقق الاجتماع فی الموقف المنهی عنه».

(۱) کأنه لاختصاص نصوص المنع أو الکراههٔ بصورهٔ المساواهٔ فی

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۴۷۸

.....

الموقف، لاشتمالها علی التعبیر بالمحاذاهٔ و ما یؤدی معناها فلا تشمل صورهٔ التأخر. و فیه: أنه مناف لما

فی صحیح زرارهٔ المتقدم من قوله (ع): «إلا أن یکون قدامها و لو بصدره» «۱»

، و ما

فی خبری جمیل و ابن بکیر: «إذا کان سجودها مع رکوعه» «۲»

- بناء علی إرادهٔ تقدیر التباعد بالمکان کما هو ظاهر- و ما

فی موثق عمار: «إن کانت تصلی خلفه فلا بأس و إن کانت تصیب ثوبه» «۳».

بناء علی أن الظاهر منه إرادهٔ کون موضع صـلاتها بتمامه خلفه و إن کانت متصلهٔ به بحیث تصیب ثوبه- کما هو الظاهر- لا أن موقفها خلف موقفه. فالمتعین بناء علی الکراهـهٔ القول بخفـهٔ الکراههٔ بما فی الصـحیح، ثمَّ بما فی الخبرین، و ترتفع بما فی الموثق، و بناء علی المنع ارتفاعه بالأول مع الکراههٔ، و تخف بالثانی، و ترتفع بالثالث.

و من ذلک یظهر الاشـکال فیما هو ظاهر جملهٔ من کلمات الأصـحاب، ففی الشرائع: «و لو کانت وراءه بقدر ما یکون موضع سجودها محاذیاً لقدمه سقط المنع». و نحوها عبارتا المقنعهٔ و اللمعهٔ علی ما حکی و فی القواعد:

«و لو کانت وراءه صـحت صـلاتهما». و نحوهما غیرهما. و فی محکی المنتهی- بعد حکایهٔ الإجماع علی صحهٔ صلاتهما مع الحائل و الأذرع-: «و کذا لو صلت متأخرهٔ و لو بشبر أو قدر مسقط الجسد». و فی جملهٔ: الاقتصار علی مسقط الجسد. و فی غیرها: غیر ذلک. و بالتأمل فیما ذکرنا یظهر ما فیها فلاحظ. نعم بناء علی المانعیهٔ یکون ما دل علی ارتفاعها بالشبر

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۳ و ۵.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۷۹

کما أن الظاهر ارتفاعها أیضاً بکون أحدهما فی موضع عال علی وجه لا یصدق معه التقدم أو المحاذاة و إن لم یبلغ عشرة أذرع (۱).

فی المحاذاة دالا- علیه مع التأخر حینئذ و لو قلیلا، فیکون الجمع بینه و بین ما دل علی اعتبار التقدم بالصدر حمل الثانی علی صورة عدم الانفصال بالشبر و منه یعرف الحکم لو قلنا بالکراهة. فلاحظ.

(۱) حیث ان النصوص الدالة علی المنع أو المحتملة الدلالة علیه مشتملة علی التعبیر بالإمام، و بین یدیه، و قدامه، و حیاله، و حذاءه، و یمینه، و یساره، و نحوها، و یستفاد منه کون الموضوع للمانعیة هو التقدم أو المساواة، فإذا کان أحدهما فی مکان مرتفع عن مکان الآخر بحیث لا- یصدق معه أحد العنوانین لم یکن المورد داخلا- فی النصوص المذکورة، بل یکون المرجع فیه الأصل الجاری فی الشک فی المانعیة أو الکراهة. نعم إذا کان الارتفاع قلیلا بمقدار ذراع و نحوه لم یکن مانعاً من صدق التقدم و المحاذاة، فیکون المورد مشمولا للنصوص المذکورة، فیثبت المنع أو الکراهة.

نعم قد یشکل الحال فیما هو المعیار فی صدق العنوانین و عدمه، فیمکن أن یقال: إن المعیار کون الارتفاع بمقدار قامة الآخر بحیث تکون الخطوط الخارجة من أحدهما مستقیمة إلی جهة الآخر غیر مارة به، أو دونها بحیث تکون مارة، و یحتمل أن یکون المعیار تعدد المکان عرفاً و وحدته. و لعل الأقوی الأول. فتأمل.

و کیف کان فلو صدق أحد العنوانین فالبعد الرافع للنقص هل یراد منه البعد ما بین موقف أحدهما و ما یسامته من أساس موقف الآخر، أو مجموع ما بین الموقف و الأساس، أو ما بین الأساس و موقف الآخر، أو ضلع المثلث الخارج من موقف أحدهما و موقف الآخر؟ وجوه، أقواها: الأخیر

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۸۰

[(مسألة ۲۶): لا فرق فی الحکم المذکور کراهة أو حرمة- بین المحارم و غیرهم]

(مسألة ۲۶): لا فرق فی الحکم المذکور (۱)- کراهة أو حرمة- بین المحارم و غیرهم، و الزوج و الزوجة و غیرهما، و کونهما بالغین أو غیر بالغین (۲) أو مختلفین بناء علی المختار من صحة عبادات الصبی و الصبیة.

- کما فی الجواهر، و قبله محکی کشف اللثام- لظهور البینیة فی المسافة بین الجسمین. و فی محکی الروض: استظهر ذلک مع إیرائه زاویة حادة، و لو کانت قائمة ففیه الاحتمالات، و لو کانت منفرجة ضعف الاحتساب إلی الأساس لا غیر. انتهی و ضعفه یظهر مما ذکرنا.

(۱) بلا خلاف ظاهر، لإطلاق أکثر النصوص، و خصوص بعضها المشتمل علی التعبیر بالزوجة و البنت.

(۲) و عن المشهور: الاختصاص بالبالغین، لاختصاص النصوص بالرجل و المرأة المختصین بهما. و فیه: أن مقتضی الإطلاق المقامی لدلیل تشریع عبادة الصبی مع عدم بیان کیفیة عبادته الاعتماد علی بیانها للبالغ، فالعبادة المشروعة لغیره هی العبادة المشروعة له إلا أن یقوم دلیل علی الخلاف، و حیث لا دلیل فی المقام علی الخلاف یتعین البناء علی العموم.

اللهم إلا أن یقال: إنما یتم ذلک بناء علی استفادة مشروعیة عبادة الصبی بالأدلة الخاصة مثل: «مروهم بالصلاة»

[۱] و نحوه، أما لو کان دلیل المشروعیة منحصراً بالأدلة العامة المثبتة للتکالیف- لعدم اقتضاء حدیث رفع القلم عن الصبی

«۱» أکثر من رفع الإلزام، فتبقی الدلالة

---

[۱] الوسائل باب: ۳ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ۵، و قد نقله في المتن بالمعنى إذا لم أعثر على هذا النص في مظان وجوده، و المنصوص هو: (مروا صبيانكم بالصلاة). فراجع

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۸۱

[(مسألة ۲۷): الظاهر عدم الفرق أيضاً بين النافلة و الفريضة]

(مسألة ۲۷): الظاهر عدم الفرق أيضاً بين النافلة و الفريضة (۱).

[(مسألة ۲۸): الحكم المذكور مختص بحال الاختيار]

(مسألة ۲۸): الحكم المذكور مختص بحال الاختيار، ففي الضيق و الاضطرار لا مانع و لا كراهة (۲). نعم إذا كان الوقت واسعاً

الالتزامية للأدلة العامة على ثبوت الملاک في فعل الصبي، الموجب لرجحانه و مشروعيته بحالها- فيشكل ثبوت الإطلاق المقامي المذكور، لأن الأدلة العامة حسب الفرض موضوعها الرجل و المرأة، فلا تعم الصبي لا بإطلاقها اللفظي و لا بإطلاقها المقامي، لعدم تمامية مقدمات الحكمة بالنسبة إليه، كما هو ظاهر. لكن حيث أن الظاهر تمامية الأدلة الخاصة بالصبي في الدلالة على مشروعية عبادته فالتمسک بالإطلاق المقامي في محله.

نعم الإطلاق المقامي المذكور إنما يقتضي إلحاق الصبي بالرجل في قدح محاذاته للمرأة في صلاته و إلحاق الصبية بالمرأة في قدح محاذاتها للرجل في صلاتها، أما قدح محاذاة الرجل للصبية في صلاتها، أو قدح محاذاة المرأة للصبي في صلاتها، أو قدح محاذاة كل من الصبي و الصبية للآخر في صلاته، فشيء لا يقتضيه الإطلاق المذكور، إذ مقتضاه أن الكيفية المشروعة للبالغ تثبت للصبي، فإذا كانت محاذاة المرأة مانعة من صحة عبادة البالغ كانت مانعة أيضاً من صحة عبادة الصبي، أما محاذاة البالغ للصبية فلم تثبت مانعيتها لصلاة البالغ فكيف يحكم بثبوتها لصلاة الصبي؟ و هكذا الكلام في بقية الصور، كما أشار إليه في الجواهر.

(۱) للزوم سراية حكم الفريضة إلى النافلة كما قررناه في مواضع من هذا الشرح. مضافاً الى إطلاق جملة من نصوص المقام الشامل للفريضة و النافلة معاً.

(۲) كما نسب إلى الأكثر، بل إلى الأصحاب، لقاعدة الميسور المجمع

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۸۲

يؤخر أحدهما صلاته (۱). و الأولى تأخير المرأة صلاتها (۲).

عليها في المقام و أمثاله من موارد الاضطرار، التي بها يقيد إطلاق المانعية و بها يظهر الاشكال فيما ذكره في جامع المقاصد، فإنه بعد ما حكى عن الشارح الفاضل أن هذا البحث إنما هو في حال الاختيار، أما في الاضطرار فلا كراهة و لا تحريم، قال: «و يشكل بأن التحاذي إن كان مانعاً من الصحة منع مطلقاً، لعدم الدليل على اختصاص الإبطال بموضع دون آخر».

نعم يتم ما ذكره بناء على الكراهة، إذ لا دليل على تقييد أدلتها، فالبناء عليها في حال الاضطرار كحال الاختيار متعين. اللهم إلا أن يستفاد نفيها من أدلة نفي الاضطرار بناء على شمولها لمثل المقام، لكن شمولها للكراهة مشكل، فضلا عن الكراهة العبادية. فلاحظ.

(۱) وجوبا أو استحباباً فراراً عن المانعیة أو الکراهة.

(۲)

لصحیح محمد بن مسلم: «عن المرأة تزامل الرجل فی المحمل یصلیان جمیعاً؟ فقال (ع): لا، و لکن یصلی الرجل فاذا فرغ صلت المرأة» «۱».

و نحوه خبر أبی بصیر

«۲»، المحمول معه على الاستحباب حتى بناء على المانعیة، جمعاً بینهما و بین

صحیح بن أبی یعفور: «أصلی و المرأة إلی جنبی و هی تصلی؟ قال (ع): لا، إلا أن تتقدم هی أو أنت» «۳»

بناء على إرادة التقدم فی الزمان بقرینة المنع عن تقدمها فی المکان، فیکون ظاهراً فی التخییر و جواز کل منهما. مضافاً الى ما عن المنتهى عن الإجماع على صحة صلاتهما لو تقدمت المرأة. و من ذلک یظهر ضعف ما عن الشیخ (ره)

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۸۳

[(مسألة ۲۹): إذا کان الرجل یصلی و بحذائه أو قدامه امرأة]

(مسألة ۲۹): إذا کان الرجل یصلی و بحذائه أو قدامه امرأة من غیر أن تکون مشغولة بالصلاة لا کراهة و لا إشکال (۱)، و کذا العکس (۲)، فالاحتیاط أو الکراهة مختص بصورة اشتغالهما بالصلاة.

[(مسألة ۳۰): الأحوط ترک الفریضة على سطح الکعبة و فی جوفها اختیاراً]

(مسألة ۳۰): الأحوط ترک الفریضة على سطح الکعبة و فی جوفها اختیاراً (۳)،

من الوجوب تعبداً أو شرطاً، إذ الأول: خلاف ظاهر الخبرین، و الثانی:

خلاف الإجماع المذکور. فتأمل.

(۱) لصراحة النصوص فی جواز ذلک، منها ما تقدم فی أدلة المنع و الجواز، و منها

صحیح ابن أبی یعفور: «لا بأس أن تصلی و المرأة بحذاک جالسة أو قائمة» [۱].

و غیره.

(۲) یشیر الیه و الى ما قبله روایتا ابن مسلم

و أبی بصیر

الواردتان فی المرأة تزامل الرجل، و لیس موردهما الضرورة، لجواز إیقاع النافلة اختیاراً على الراحلة.

(۳)

لصحیح محمد بن مسلم المروی فی الکافی عن أحدهما (ع):

«قال: لا تصل المکتوبة فی الکعبة» [۲]

، و

صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: لا تصل المکتوبة فی جوف الکعبة، فإن

---

[۱] الوسائل باب: ۴ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۵ و الظاهر انه ذیل الحدیث المتقدم فی التعلیقة السابقة و قد وردت روایته فی التهذیب: (و لا بأس ان تصلی و هی ..)

[۲] الوسائل باب: ۱۷ من أبواب القبلة حدیث: ۱ و قد رواه الشیخ (ره)- بهذا المتن أیضاً- فی التهذیب فی الجزء الثانی باب: ۱۷ من الزیارات حدیث: ۹۶ ص ۳۷۶ طبع النجف الحدیث. فلاحظ.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۸۴

.....

النبی (ص) لم یدخل الکعبة فی حج و لا عمرة و لکنه دخلها فی الفتح فتح مکة و صلی رکعتین بین العمودین و معه أسامة بن زید» «۱».

و لأجلهما اختار فی الخلاف و التهذیب و حج النهایة و المهذب: المنع، مدعیاً فی الأول الإجماع علیه. و قد یقتضیه ظهور الاستقبال الواجب فی الصلاة بالإجماع و الضرورة فی غیر ما یکون علیه المصلی فی جوف الکعبة، لا أقل من الانصراف عنه.

و فیه: أن الصحیحین معارضان

بموثق یونس بن یعقوب: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): حضرت الصلاة المکتوبة و أنا فی الکعبة أ فأصلی فیها؟

قال (ع): صل» «۲»

، و الجمع العرفی یقتضی حمل الأولین علی الکراهة.

مضافاً الی أن الصحیح الأول

رواه الشیخ: «لا تصلح صلاة المکتوبة فی جوف الکعبة» «۳»

، و

رواه أیضاً بطریق آخر: «تصلح صلاة المکتوبة فی جوف الکعبة» «۴»

، و الأول لو لم یصلح دلیلا علی الجواز مع الکراهة فلا یصلح دلیلا علی المنع، و الثانی صریح فی الجواز. و أما حمل الموثق علی صورة الاضطرار فبعید عن مساق السؤال لا شاهد له. و الإجماع المدعی غیر حجة بعد شهرة الخلاف، بل عدم اعتماد ناقله علیه فی المبسوط علی ما حکی. و ما ذکر أخیراً لا یصلح لمعارضة الموثق. و أما دفعه بعدم الدلیل علی وجوب الاستقبال لمن کان فی جوف الکعبة، و لا إجماع و لا ضرورة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب القبلة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب القبلة حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب القبلة حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب القبلة حدیث: ۵ و قد ورد فی التهذیب. هکذا (لا تصلح ..) فراجع الجزء الثانی ص ۳۸۳ طبع النجف الحدیث و لکن نسب فی الوسائل حذف کلمة (لا) الی نسخة قوبلت بخط الشیخ (ره).

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۴۸۵

و لا بأس بالنافلة (۱)، بل یستحب أن یصلی فیها قبال کل رکن رکعتین (۲).

علیه. ففیه: أنه مخالف لإطلاق مثل:

«لا صلاة إلا الی القبلة» «۱»

مع أن لازمه عدم وجوب استقبال جزء منها إذا صلی فی جوفها، و لا یظن التزامه من أحد، فلاحظ. هذا فالجواز- کما عن الأکثر بل نسب إلی الأصحاب- أنسب بالعمل بالأدلة.

و أما الصلاة علی سطح الکعبة: فلم یعرف الخلاف فی جوازها اختیاراً إلا من القاضی، فخص الجواز بالاضطرار. و کأن مستند الجواز أصالة البراءة من مانعیة الکون علی السطح. و أما

حدیث المناهی: «نهی رسول اللّه (ص) عن الصلاة علی ظهر الکعبة» «۲»

، فضعیف فی نفسه، مهجور عندهم، فلا یصلح دلیلا علی المنع. لکن عرفت أن ما دل علی اعتبار الاستقبال فی الصلاة ظاهر فی غیر ذلک أو منصرف عنه. اللهم إلا أن یستفاد حکم المقام مما دل علی جواز الصلاة فی جوفها، لعدم إمکان التفکیک بین الفوق و التحت من حیثیة الاستقبال، و احتمال مانعیة الکون علی السطح تعبداً منفی بأصل البراءة.

(۱) بإجماع العلماء کافة، کما عن المعتبر و المنتهی و المدارک.

(۲)

ففی صحیح معاویة بن عمار: «إذا أردت دخول الکعبة

.. الی أن قال:

ثمَّ تصلی رکعتین بین الأسطوانتین علی الرخامة الحمراء

.. الی أن قال (ع)

و تصلی فی زوایاه» «۳»

، و

صحیح إسماعیل بن همام: «قال

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب القبلة حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب القبلة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب مقدمات الطواف حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۴۸۶

و کذا لا بأس بالفریضة فی حال الضرورة (۱). و إذا صلی علی سطحها فاللازم أن یکون قباله فی جمیع حالاته شیء من فضائها (۲) و یصلی قائماً. و القول بأنه یصلی مستلقیاً متوجهاً الی البیت المعمور (۳) أو یصلی مضطجعاً ضعیف.

أبو الحسن (ع): دخل النبی (ص) الکعبة فصلی فی زوایاها الأربع و صلی فی کل زاویة رکعتین» «۱».

(۱) بلا خلاف کما عن البحار، و إجماع أصحابنا کما عن الذکری، و إجماع العلماء کافة کما عن المعتبر و المنتهی و المدارک.

(۲) علی المشهور، لیتحقق الاستقبال الواجب بإطلاق أدلة وجوبه.

(۳) هذا القول محکی عن الفقیه و الخلاف و النهایة و المهذب و الجواهر، و استدل له

بروایة عبد السلام عن الرضا (ع): «فی الذی تدرکه الصلاة و هو فوق الکعبة قال (ع): إن قام لم یکن له قبلة و لکن یستلقی علی قفاه و یفتح عینیه الی السماء و یعقد بقلبه القبلة التی فی السماء البیت المعمور و یقرأ، فإذا أراد أن یرکع غمض عینیه، و إذا أراد أن یرفع رأسه من الرکوع فتح عینیه، و السجود علی نحو ذلک» «۲»

و عن الشیخ: دعوی الإجماع علی العمل بمضمونه. و عن المبسوط: نسبة الحکم إلی روایة أصحابنا. و الظاهر أنها عین المسند المذکور. لکن ضعفها فی نفسها و إعراض المشهور عنها، بل إعراض الصدوق و الشیخ فی باقی کتبهما، بل عدم نسبة القول بمضمونها الی أحد فیما لو صلی فی جوفها مع کون المقامین من باب واحد. بل عن الروض الإجماع علی خلافها یمنع من الاعتماد علیها فی تخصیص الأدلة القطعیة

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب مقدمات الطواف حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب القبلة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۸۷

[فصل فی مسجد الجبهة من مکان المصلی]

اشارة

فصل فی مسجد الجبهة من مکان المصلی یشترط فیه- مضافاً إلی طهارته (۱)- أن یکون من الأرض أو ما أنبتته (۲)

علی وجوب القیام و الرکوع و السجود و الاستقبال. و من هنا کان الأقوی ما علیه المشهور، و أما القول بأنه یصلی مضطجعاً فلم أقف علی قائل به.

و کأن وجهه أن الوقوف مخالف للأدب، فیحرم. و هو کما تری صغری و کبری، و اللّه سبحانه أعلم.

فصل فی مسجد الجبهة

(۱) یأتی إن شاء اللّه تعالی الکلام فیه فی السجود.

(۲) إجماعاً مستفیض النقل أو متواتراً، و قد حکی فی مفتاح الکرامة دعواه عما یزید علی ثلاثة عشر کتاباً للقدماء و المتأخرین من أصحابنا (رض) و النصوص الدالة علیه وافرة،

کصحیح هشام بن الحکم: «أنه قال لأبی عبد اللّه (ع): أخبرنی عما یجوز السجود علیه و عما لا یجوز؟ قال (ع):

لا یجوز السجود إلا علی الأرض أو علی ما أنبتت الأرض إلا ما أکل أو لبس. فقال له: جعلت فداک ما العلة فی ذلک؟ قال (ع): لأن السجود خضوع للّه عز و جل فلا ینبغی أن یکون علی ما یؤکل و یلبس، لأن أبناء الدنیا عبید ما یأکلون و یلبسون و الساجد فی سجوده فی عبادة اللّه عز و جل فلا ینبغی أن یضع جبهته فی سجوده علی معبود أبناء الدنیا الذین اغتروا بغرورها» «۱».

و

صحیح حماد بن عثمان عن أبی عبد اللّه (علیه السلام):

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۸۸

غیر المأکول و الملبوس (۱). نعم یجوز علی القرطاس (۲)

«أنه قال: السجود علی ما أنبتت الأرض إلا ما أکل أو لبس» «۱»

، و

خبر الأعمش عن جعفر بن محمد (ع): «لا تسجد إلا علی الأرض أو ما أنبتت الأرض إلا المأکول و القطن و الکتان» «۲»

، و

خبر الفضل بن عبد الملک: «قال أبو عبد اللّه (ع): لا یسجد إلا علی الأرض أو ما أنبتت الأرض إلا القطن و الکتان» «۳».

و قریب منها غیرها.

(۱) بلا خلاف، بل إجماعاً کما عن الخلاف و الغنیة و الروض و المقاصد العلیة و غیرها، و عن الأمالی: نسبته إلی دین الإمامیة. و تدل علیه النصوص المتقدمة و غیرها. و بالتأمل یظهر لزوم حمل ما لا یفی بالدلالة علی ذلک علی ما هو واف بها. نعم ورد فی القطن و الکتان الرخصة فی السجود، و مقتضی الجمع العرفی بینه و بین ما دل علی المنع عنه فیها حمل الثانی علی الکراهة، و حیث أنهما الغالب فیما لبس یتعین حمل المنع فیما لبس علی الکراهة. و یطرد ذلک فیما أکل، لوحدة السیاق، و لا سیما مع مناسبة التعلیل فی صحیح هشام للکراهة جداً، لکن لا مجال لذلک کله بعد الإجماعات المتقدمة و الاشکال فی نصوص الرخصة کما یأتی إن شاء اللّه، فلاحظ.

(۲) إجماعاً کما عن الجامع و المسالک و المفاتیح، و عن التذکرة و الروض و المدارک و کشف اللثام نسبته إلی علمائنا و إلی الأصحاب. و یشهد له جملة من النصوص،

کصحیح ابن مهزیار: «سأل داود بن فرقد أبا الحسن (ع) عن القراطیس و الکواغد المکتوبة علیها هل یجوز السجود علیها أم لا؟

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۸۹

أیضاً، فلا یصح علی ما خرج عن اسم الأرض کالمعادن مثل الذهب (۱) و الفضة و العقیق و الفیروزج و القیر (۲) و الزفت

فکتب (ع): یجوز» «۱»

، و

صحیح صفوان الجمال: «رأیت أبا عبد اللّه (علیه السلام) فی المحمل یسجد علی القرطاس و أکثر ذلک یومئ إیماء» «۲»

و

صحیح جمیل عنه (ع): «أنه کره أن یسجد علی قرطاس علیه کتابة» «۳»

بناء علی ظهوره فی الکراهة المصطلحة، بل بناء علی مفهوم الوصف یدل علی جواز السجود علی غیر المکتوب و إن حملت الکراهة فیه علی الحرمة.

و سیجیء إن شاء اللّه بقیة الکلام فیه.

(۱) حیث عرفت اتفاق النص و الفتوی علی عدم جواز السجود علی ما لیس بأرض و لا ما أنبتت الأرض تعرف عدم جواز السجود علی المعادن التی لا یصدق علیها الأرض و لا ما أنبتته، مثل الأمور المذکورة فی المتن.

أما ما کان من المعدن یصدق علیه اسم الأرض فلا- ینبغی التأمل فی جواز السجود علیه، إذ لم یؤخذ فی الدلیل مفهوم المعدن موضوعاً لعدم جواز السجود کی یدور المنع مدار صدقه، أو یحسن التعرض لتحقیق مفهومه کما صنعه جماعة، فلاحظ،

(۲) عن المدارک نسبة المنع فیه إلی قطع الأصحاب، و عن البحار:

أنه المشهور، بل لا یظهر فیه مخالف. و یشهد له- مضافاً إلی ما دل علی عدم جواز السجود علی غیر الأرض-

صحیح زرارة عن أبی جعفر (علیه السلام): «قلت له: أ یسجد علی الزفت یعنی: القیر؟ قال (ع):

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۹۰

و نحوها. و کذا ما خرج عن اسم النبات کالرماد (۱) و الفحم (۲) و نحوهما. و لا علی المأکول و الملبوس کالخبز و القطن و الکتان

لا» «۱»

، و

خبر محمد بن عمرو بن سعید عن أبی الحسن الرضا (ع): «لا یسجد علی القیر و لا علی القفر و لا علی الصاروج» «۲».

نعم یدل علی الجواز روایات معاویة بن عمار

«۳» و روایة إبراهیم بن میمون

«۴» و فی روایة منصور بن حازم: أنه من نبات الأرض

«۵»، لکن الجمیع لا مجال للعمل بها بعد وهنها بإعراض الأصحاب، فهی محمولة علی التقیة لاتفاق العامة علی الجواز- کما قیل- أو علی حال الضرورة. و الکلام فی الزفت هو الکلام فی القیر، لخروجه عن مفهوم الأرض، بل قیل:

إنه نوع منه. و یشهد له صحیح زرارة المتقدم

. (۱) کما عن غیر واحد- منهم المبسوط و السرائر- التصریح بالمنع عنه، و فی کشف اللثام: «کأنه لا خلاف فی أنه لا یسجد علی النبات إذا صار رماداً». و فی مفتاح الکرامة: «یظهر من المعتبر و نهایة الأحکام و التذکرة و الذکری و کشف الالتباس التأمل فی ذلک حیث اقتصروا فیها علی حکایته عن الشیخ (ره)». و کیف کان فالمتعین المنع عنه، لعدم صدق الأرض علیه.

(۲) لما سبق فی الرماد، و لا- أقل من الانصراف إلی غیره. و فی الجواهر: «قد یقوی الجواز فیه، للأصل و عدم طهارة المتنجس بالاستحالة

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۴، ۵، ۶.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۷.

(۵) الوسائل باب: ۶ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۹۱

و نحوها و یجوز السجود علی جمیع الأحجار إذا لم تکن من المعادن (۱).

[(مسألة ۱): لا یجوز السجود فی حال الاختیار علی الخزف و الآجر]

(مسألة ۱): لا یجوز السجود فی حال الاختیار علی الخزف (۲)، و الآجر (۳)،

الیه». و فیه: أنه لا مجال للأصل بعد ما عرفت، و لا ملازمة بین ارتفاع جواز السجود بصیرورة الحطب فحماً و عدم ارتفاع النجاسة بذلک، إذ یکفی فی ارتفاع الأول ارتفاع موضوعه و لو بارتفاع صفته المقومة له، و لا یکفی فی الثانی ذلک، بل لا بد من صدق الاستحالة الموجبة لتعدد الموضوع ذاتاً و صفة عرفاً، مثلا لو ثبت حکم للعجین ارتفع بمجرد صیرورته خبزاً و إن کانت نجاسته لا ترتفع بذلک.

(۱) قد عرفت أن المعیار أن یصدق علیها اسم الأرض.

(۲) فی المدارک: نسبة الجواز إلی قطع الأصحاب. و عن الروض:

«لا نعلم فی ذلک مخالفاً من الأصحاب». و قد یظهر من محکی المعتبر و التذکرة المفروغیة عنه. و ینبغی أن یکون کذلک، لصدق الأرض علیه عرفاً، کصدقها علی العین، و إن اختلفا فی الوضوح و عدمه، إذ الإجزاء الأرضیة التی أخذت موضوعاً للسجود لم تتغیر و لم تتحول، و إنما تغیر بعض صفاتها- مثل التماسک و عدمه- شدة و ضعفاً، و ذلک لا یوجب اختلافاً فی موضوع الأرض، بشهادة انطباقه علی التراب و الصخر علی نحو واحد و کون التماسک بعمل اللّه سبحانه أو بعمل العبد لا أثر له فی الفرق. مع أن الشک کاف فی الحکم بالجواز اعتماداً علی استصحابه. و أما استصحاب مفهوم الأرض فلا مجال له، لأنه من قبیل استصحاب المفهوم المردد بین معلوم البقاء و معلوم الارتفاع، المحقق فی محله عدم صحته.

(۳) حکی فی مفتاح الکرامة عن صریح النهایة و المبسوط و ظاهر الأکثر

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۹۲

و النورة و الجص المطبوخین (۱). و قبل الطبخ لا بأس به.

[(مسألة ۲): لا یجوز السجود علی البلور و الزجاجة]

(مسألة ۲): لا یجوز السجود علی البلور و الزجاجة (۲)

جواز السجود علیه، و عن التنقیح. المیل الیه، و عن البحار: أنهم لم ینقلوا فیه خلافاً. و الکلام فیه هو الکلام فی الخزف.

(۱) المحکی عن الشیخ فی النهایة و المبسوط: التصریح بجواز السجود علی الجص. و عن جماعة من متأخری المتأخرین: المیل الیه. و یقتضیه

صحیح الحسن ابن محبوب: «سأل أبا الحسن (ع) عن الجص یوقد علیه بالعذرة و عظام الموتی ثمَّ یجصص به المسجد أ یسجد علیه؟ فکتب الیه بخطه:

إن الماء و النار قد طهراه» «۱»

، فإن السؤال یظهر منه المفروغیة عن جواز السجود علی الجص فی نفسه، و إنما کان الاشکال من السائل من جهة شبهة النجاسة،

فقوله (ع):

«إن الماء ..»

- مهما كانت المناقشة فيه- ظاهر فی تقرير السائل علی اعتقاده من جواز السجود عليه فی نفسه، و فی رفع إشكاله فيه من جهة شبهة النجاسة. مع أن فيما دل علی جواز السجود علی الأرض كفاية، لصدقها عليه كصدقها علی الخزف و الآجر، بل هنا أظهر. و كذلک الكلام فی النورة. نعم فی خبر محمد بن عمرو بن سعيد

«۲» النهی عن السجود علی الصاروج و هو- كما عن الكاشانی- النورة بإخلاطها. و فی الذكری: أنه يستلزم المنع من النورة بطريق أولی. و فيه: أنه يتوقف علی كون الأخلاط أجزاء أرضية و هو غير ثابت، بل الظاهر أن ما يسمی فی زماننا بالصاروج من جملة أجزائه الرماد.

(۲) لخروجهما عن مفهوم الأرض عرفاً. مضافاً فی الثانی إلی صحيح

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ۱.

(۲) تقدم فی صفحة ۴۹۰.

[(مسألة ۳): يجوز علی الطين الأرمنی و المختوم]

(مسألة ۳): يجوز علی الطين الأرمنی (۱) و المختوم.

[(مسألة ۴): فی جواز السجدة علی العقاقير و الأدوية]

(مسألة ۴): فی جواز السجدة علی العقاقير و الأدوية مثل لسان الثور و عنب الثعلب و الخبة و أصل السوس و أصل الهندباء- إشكال، بل المنع لا يخلو عن قوة (۲). نعم لا بأس

محمد بن الحسين: «إن بعض أصحابنا كتب الی أبی الحسن الهادی (ع) يسأله عن الصلاة علی الزجاج. قال: فلما نفذ كتابی إليه تفكرت و قلت:

هو مما أنبتت الأرض و ما كان لی أن أسأل عنه. قال: فكتب إلی:

لا تصل علی الزجاج و إن حدثتک نفسک أنه مما أنبتت الأرض و لكنه من الملح و الرمل و هما ممسوخان» «۱».

و لعل المراد أنهما ممسوخان بالمزج، لا أن الرمل فی نفسه ممسوخ، إذ لا إشكال فی كونه أرضاً، و لا فی جواز السجود عليه، لكن عن الصدوق و علی بن عيسی روايته: «فإنه من الرمل و الملح و الملح سبخ» «۲».

(۱) هو طين أحمر لم يخرج بحمرته عن كونه أرضاً يؤتی به من (إيروان) علی ما فی التحفة الفارسية، و فی الجواهر فی مبحث الربا: جزم بأنه الذی يؤتی به من قبر ذی القرنين. و يشهد له روايتا المصباح «۳» و مكارم الأخلاق

«۴». و الطين المختوم: طين أبيض- علی ما رأيته- لم يخرج عن كونه أرضاً، و ببالی أن فی التحفة ذكر أنه يؤتی به من بعض جزائر الغرب، و ذكر وجهاً لتسميته بالمختوم- فراجع.

(۲) نسبة الأكل و اللبس فی

قوله (ع): «إلا ما أكل و لبس»

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب ما یسجد علیه ملحق الحدیث الأول.

(۳) الوسائل باب: ۶۰ من أبواب الأطعمة المحرمة ملحق الحدیث الثالث.

(۴) الوسائل باب: ۶۰ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۹۴

بما لا یؤکل منها شائعاً و لو فی حال المرض و إن کان یؤکل نادراً عند المخمصة أو مثلها.

إما أن یراد بها نسبة الأکل و اللبس فعلا، أو نسبتهما استعداداً، و علی الأول: لا یمکن أن یکون المراد من الموصول الشخص المتلبس بفعلیة المبدأ لامتناع ذلک عقلا- بالنسبة الی ما أکل، فیمتنع أیضاً عرفاً بالنسبة الی ما لبس لبعد التفکیک بینهما، بل المراد به إما الشخص بلحاظ قیام المبدأ بأمثاله، فالمعنی: «إلا- ما أکل أو لبس أمثاله» أو الجنس بلحاظ قیام المبدأ ببعض أفراده فالمعنی: «إلا الجنس الذی أکل بعض أفراده أو لبس کذلک».

و علی الثانی: فالاستعداد إما أن یکون بلحاظ نفسه بأن یکون فیه من خصوصیات الطعم و الرائحة ما یحسن لأجله أن یؤکل فی قبال ما لا- یکون کذلک، ضرورة اختلاف الأشیاء فی ذلک اختلافاً بیناً، و کذلک الحال فیما لبس، أو یکون بلحاظ إعداد الناس إیاه للأکل أو اللبس سواء أ کان مستعداً فی نفسه لذلک أم لا. و الظهور الأولی للجملة المذکورة إرادة الشخص المتلبس بالمبدإ. لکن- حیث عرفت امتناعه- یدور الأمر بین إرادة الفعلیة بالمعنیین الأخیرین و بین إرادة الاستعداد، و الثانی منهما أیضاً أظهر، کما أن الأظهر الحمل علی الاستعداد الذاتی لا العرضی، لاحتیاج الثانی إلی عنایة زائدة لا قرینة علیها. نعم یساعده التعلیل فی صحیح هشام: «لأن أهل الدنیا إنما یعبدون ما أعدوه لأکلهم و لبسهم»

«۱» و لا یکفی فی کون الشیء معبوداً لهم کونه مستعداً للأکل أو اللبس فی نفسه. لکن التعلیل لما لم یمکن الأخذ بظاهره- لاقتضائه المنع فی غیر المأکول و الملبوس

---

(۱) تقدم ذکر الصحیح فی البحث عن اشتراط کون مسجد الجبهة من الأرض و نباتها فی أول هذا الفصل. و نص التعلیل: (لأن أبناء الدنیا عبید ما یأکلون و یلبسون) و النقل هاهنا بالمعنی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۹۵

.....

من المفروش و غیره من حاجیاتهم التی یعبدونها عبادة المأکول و الملبوس، و اقتضائه الجواز فی المأکول و الملبوس اللذین ما أعدوهما للأکل و اللبس، و إن أکل و لبس لغیرهم من صلحاء العباد- یکون مجملا، و یسقط عن مقام القرینیة، فتحمل الجملة علی معناها الظاهر- أعنی: الاستعداد الذاتی- و لا سیما و قد وردت الجملة فی صحیح حماد غیر مقرونة بالتعلیل

«۱» المذکور. و علی هذا یجوز السجود علی العقاقیر و الأدویة مثل المذکورة فی المتن- کما قطع به فی الجواهر- لخلوها عن الاستعداد المذکور. نعم بناء علی إرادة ما أعده الناس لأکلهم أو لبسهم یکون المنع فی محله، لأنها معدودة للأکل و لو بلحاظ حال المرض. نعم إذا کان الاحتیاج الیه نادراً لا یصدق الاعداد و الاستعداد عرفاً فلا بأس بالسجود علیه، و لذا قال فی المتن: «نعم لا بأس ..».

ثمَّ إن المرجع فی تعیین الاستعداد الذاتی نوع الإنسان الذی لا یقدح فیه مخالفة النادر، إذ الإطلاق لا بد أن یکون منزلا علی ذلک، و لو فرض الاختلاف فالمرجع عموم جواز السجود علی ما أنبتت الأرض الذی تضمنه صحیح الفضیل و برید

«۲» للشک فی تخصیصه. و لو شک فی اختلاف النوع و اتفاقه، فلأجل أن الشبهة حینئذ مصداقیة، فالمرجع فیها إما عموم الجواز بناء علی الرجوع الی العام فی الشبهة المصداقیة، أو الأصل الجاری فی الشک فی التعیین و التخییر من أصالة الاحتیاط أو أصالة البراءة، لکون المقام منه کما لا یخفی. لکن فرض الاختلاف غیر ممکن کما نشیر إلیه فی المسألة الحادیة عشرة.

---

(۱) بل نقل صحیح هشام فی التهذیب غیر مشتمل علی الذیل فراجع ج: ۲ صفحة ۲۳۴ طبع النجف الحدیث.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۵.

[(مسألة ۵): لا بأس بالسجود علی مأکولات الحیوانات کالتبن و العلف]

(مسألة ۵): لا بأس بالسجود علی مأکولات الحیوانات (۱) کالتبن و العلف.

[(مسألة ۶): لا یجوز السجود علی ورق الشای]

(مسألة ۶): لا یجوز السجود علی ورق الشای و لا علی القهوة (۲). و فی جوازها علی التریاک إشکال.

[(مسألة ۷): لا یجوز علی الجوز و اللوز]

(مسألة ۷): لا یجوز علی الجوز و اللوز (۳). نعم

---

(۱) بلا إشکال ظاهر، لأن المنصرف الیه مما أکل ما کان کذلک بالنسبة إلی الإنسان، و لا سیما بقرینة اقترانه بما لبس.

(۲) بناء علی أن المراد مما أکل ما أعده الناس لذلک لا ینبغی التأمل فی عدم جواز السجود علی الشای و علی القهوة، لاعدادهم إیاهما للأکل و لو بالنحو الخاص. لأن الظاهر أن المراد من الأکل فی المقام ما یعم استعماله و لو بنحو یکون به مائعاً. أما بناء علی ما عرفت من استعداده فی نفسه لذلک فغیر بعید بالنسبة إلی الشای، أما بالنسبة إلی القهوة فمحل إشکال أو منع، لعدم کونها واجدة لذلک الاستعداد. و شیوع استعمالها إنما نشأ من جهة وجود خواص أخری فیها، کما یشهد لذلک شدة التنفر منها فی الاستعمال الأول لها مع جهل المستعمل بها. و الحال فی التریاک أظهر. و لا یتضح الوجه فی توقف المصنف فی عدم جواز السجود علیه مع تقویته العدم فی مثل العقاقیر و الأدویة مع أن التریاک أشیع منها استعمالا و أکثر اعتباراً، فعلی ما یظهر منه من اعتبار الاعتیاد یکون أولی بالمنع.

(۳) لأن الجبهة و إن کانت تلاصق القشر الذی لیس بمأکول، إلا أن القشر عند اشتماله علی اللب لما کان یلحظ تبعاً له عرفاً یصدق السجود علی المأکول. لکن فی تمامیة التبعیة المذکورة فی مثل قشر اللوز و الجوز إشکالا ظاهراً، لاستقلال القشر فی نفسه، فهو کالصندوق من الخشب المملوء

یجوز علی قشرهما بعد الانفصال (۱). و کذا نوی المشمش و البندق و الفستق.

[(مسألة ۸): یجوز على نخالة الحنطة و الشعیر و قشر الأرز]

(مسألة ۸): یجوز على نخالة الحنطة (۲) و الشعیر و قشر الأرز.

[(مسألة ۹): لا بأس بالسجدة على نوى التمر]

(مسألة ۹): لا بأس بالسجدة (۳) على نوى التمر، و کذا على ورق الأشجار و قشورها، و کذا سعف النخل.

[(مسألة ۱۰): لا بأس بالسجدة على ورق العنب بعد الیبس و قبله مشکل]

(مسألة ۱۰): لا بأس بالسجدة على ورق العنب بعد الیبس و قبله مشکل (۴).

ذهباً. نعم یتم ذلک فی مثل قشر الحنطة و الشعیر الذی لا استقلال له و یرى جزءاً من اللب، و إن حکی عن التذکرة و المنتهی و نهایة الأحکام و السرائر و الموجز: جواز السجود على الحنطة و الشعیر، لأن القشر الذی لیس بمأکول حاجز بین المأکول و الجبهة، و السجود واقع علیه. لکنه ضعیف.

(۱) لعموم جواز السجود على ما لا یؤکل، و لا مجال لاستصحاب المنع الثابت قبل الانفصال، لأن ذلک المنع لیس تخصیصاً لعموم الجواز کی یندرج المورد فی مسألة استصحاب حکم المخصص، و إنما هو تخصص لأجل صدق السجود على المأکول. مع أن الرجوع إلى الاستصحاب مطلقاً فی تلک المسألة غیر ظاهر.

(۲) لعدم إعدادها للأکل و لا استعدادها له، و لا ینافیه أکلها مخلوطة بالدقیق کثیراً، لعدم کونها مقصودة بالأکل أصالة، فلاحظ.

(۳) وجهه ظاهر مما سبق.

(۴) بناء على ما عرفت الأظهر عدم جواز السجود علیه لتحقق الاستعداد الأکلی فیه. بل یشکل الحکم مع الیبس، لأنه من الطوارئ

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۹۸

[(مسألة ۱۱): الذی یؤکل فی بعض الأوقات دون بعض لا یجوز السجود علیه مطلقاً]

(مسألة ۱۱): الذی یؤکل فی بعض الأوقات دون بعض لا یجوز السجود علیه مطلقاً (۱). و کذا إذا کان مأکولا فی بعض البلدان دون بعض (۲).

المانعة من الأکل کما فیما وجد الاستعداد.

(۱) بناء على ما استظهرناه من اعتبار الاستعداد الذاتی فالمدار فی جواز السجود و عدمه على فقدان الاستعداد و وجدانه، فان فقد جاز و إن وجد لم یجز، سواء أ کان مأکولا- دائماً أم فی وقت أم لم یکن مأکولا- أصلا. و کذا بناء على اعتبار إعداد الناس إیاه للأکل یکون المدار علیه، و حینئذ ففی الوقت الذی لا یؤکل فیه إن کان فاقداً للاعداد لبعد الوقت جداً جاز السجود علیه، و إن کان واجداً له لقرب الوقت امتنع السجود علیه، فإطلاق المنع- کما فی المتن- غیر ظاهر على کل حال.

(۲) بناء على اعتبار الاستعداد یمتنع فرض اختلاف البلدان فیه لامتناع اختلاف مذاق النوع الإنسانی فی الاستعداد المذکور. نعم یمکن اختلاف الناس فی إدراک ذلک الاستعداد لأوهام تقلیدیة أو عادات جاریة، فترى قوماً لا یرون الجراد واجداً لوصف المأکولیة، و آخرین یرون التریاک واجداً له، و هذا الاختلاف لا- اعتبار به، لأنه ناشئ عن أمور زائدة عن ملاحظة الذات، و العبرة بأن یعرض

الشیء على الآکل مع جهله به و عدم أکله له قبل ذلک کی لا یتأثر بتقلید غیره و لا بعادة جاریة له، فان حکم بأنه مأکول أو لا مأکول جری حکم المنع و الجواز، کما أشرنا إلیه سابقاً. نعم بناء على اعتبار الاعـداد یمکن فرض اختلاف البلـدان. لکن فی الاکتفاء بإعداد بعض البلدان إشکالا، و إن حکی عن جماعة کثیرة أنه لو أکل شائعاً فی قطر دون غیره عم التحریم، و التمسک بإطلاق ما أکل

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۹۹

[(مسألة ۱۲): یجوز السجود على الأوراد غیر المأکولة]

(مسألة ۱۲): یجوز السجود على الأوراد غیر المأکولة.

[(مسألة ۱۳): لا یجوز السجود على الثمرة قبل أوان أکلها]

(مسألة ۱۳): لا یجوز السجود على الثمرة قبل أوان أکلها (۱).

[(مسألة ۱۴): یجوز السجود على الثمار غیر المأکولة أصلا کالحنظل و نحوه]

(مسألة ۱۴): یجوز السجود على الثمار غیر المأکولة (۲) أصلا کالحنظل و نحوه.

و إن کان یقتضیه، إلا أنه یقتضی أیضاً الاکتفاء بالواحد و الاثنین من الناس، اللهم إلا أن یدعى الانصراف عن مثله، و لا سیما مع ندرة ما لا یکون کذلک من النباتات. فتأمل جیداً.

(۱) لأن الظاهر مما أکل- و لو بقرینة ما دل على النهی عن السجود على کدس الحنطة و الشعیر و الطعام و نحوه- أعم مما کان یحتاج فی أکله إلى علاج بالطبخ و النضج بالنار أو بالشمس أولا.

(۲) کما یقتضیه النص و الإجماع المتقدمان. نعم

فی صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «قلت له: أسجد على الزفت- یعنی: القیر-؟

فقـال (ع): لا- و لا- على الثوب الکرفس، و لا- على الصوف، و لا- على شـیء من الحیوان، و لا- على طعـام، و لا- على شـیء من ثمار الأرض، و لا على شیء من الریاش» «۱»

. و

صحیح ابن مسلم: «لا بأس بالصلاة على البوریا و الخصفة و کل نبات إلا الثمرة» «۲».

و نحوهما المرسل عن تحف العقول

«۳». و إطلاق الثمرة فیها و إن کان یقتضی عموم الحکم لغیر المأکول یجب تقییده بالمأکول للإجماع.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۰۰

[(مسألة ۱۵): لا بأس بالسجود على التنباک]

(مسألة ۱۵): لا بأس بالسجود على التنباك (۱).

[(مسألة ۱۶): لا يجوز على النبات الذى ينبت على وجه الماء]

(مسألة ۱۶): لا يجوز على النبات الذى ينبت على وجه الماء (۲).

[(مسألة ۱۷): يجوز السجود على القبقاب]

(مسألة ۱۷): يجوز السجود على القبقاب و النعل المتخذ من الخشب مما ليس من الملابس المتعارفة، و إن كان لا يخلو عن إشكال (۳). و كذا الثوب المتخذ من الخوص (۴).

---

(۱) لعدم كونه من المأكول و الملبوس.

(۲) لعدم كونه من نبات الأرض و ظاهر النصوص المتقدمة اعتبار أن يكون على الأرض أو نباتها. و ما فى بعض النصوص من إطلاق النبات- كصحيح ابن مسلم المتقدم فى الثمرة

، و

خبر الحسين بن أبى العلاء عن أبى عبد اللّه (ع): «أن رجلا أتى أبا جعفر (ع) و سأله عن السجود على البوريا و الخصفة و النبات. قال (ع) نعم» «۱»

- مقيد بنصوص الحصر فى الأرض و نباتها، و لا سيما مع غلبة كون النبات الذى يسأل عن السجود عليه من نبات الأرض.

حكيم، سيد محسن طباطبايى، مستمسك العروة الوثقى، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسير، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسك العروة الوثقى؛ ج‌۵، ص: ۵۰۰

(۳) للإشكال فى عموم اللباس الممنوع من السجود عليه لمثل القبقاب.

بل المنع أشبه و إن كان متعارفاً فى لباس الرجل، إذ هو أشبه بالموطوء لا بالملبوس. و مثل القبقاب القلادة و السوار و الخلخال من الخشب فان ذلك ليس منصرف اللبس المانع كما لا يخفى. مع أنه بناء على ما استظهرناه من اعتبار الاستعداد لا إشكال، لفقد ذلك فى الخشب.

(۴) صدق اللبس على قلنسوة الخوص و ثوبه ليس فيه الاشكال المتقدم فى القبقاب فهما أولى منه بالمنع، فعلى ما ذكرنا من اعتبار الاستعداد الذاتى

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب ما يسجد عليه حديث. ۱۰.

مستمسك العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۵۰۱

[(مسألة ۱۸): الأحوط ترك السجود على القنب]

(مسألة ۱۸): الأحوط ترك السجود على القنب (۱).

[(مسألة ۱۹): لا يجوز السجود على القطن]

(مسألة ۱۹): لا یجوز السجود على القطن (۲)، لکن یجوز على خشبه و ورقه.

لاـ منع، لانتفاء ذلک الاستعداد فی الخوص. أما بناء على کفایة الاعداد فی المنع فقد یشکل حینئذ وجهه. إلا أن لا یکتفی بهذا المقدار من الاعداد أو یتمسک بما ورد فی جواز السجود على المروحة. و کذا الخمرة و الخصفة فإنهما یعملان من الخوص، بل و الحصر، فإنه یعمل منه غالباً.

(۱) فقد حکى فی الذکرى عن الفاضل جواز السجود علیه، لعدم اعتبار لبسه، و توقف فیما لو اتخذ منه ثوب، ثمَّ قال: «و الظاهر القطع بالمنع لأنه معتاد اللبس فی بعض البلدان». و ینبغی الجزم بالمنع بناء على ما ذکرنا من أن الاعتبار بالاستعداد للبس، لکونه کذلک. بل و کذا بناء على اعتبار الاعداد، حیث أن الظاهر أن ما یسمى فی زماننا ب «الشعیری» متخذ منه.

(۲) على المشهور فیه شهرة عظیمة، بل عن التذکرة و المهذب البارع و المقتصر: نسبته إلى علمائنا، بل عن الخلاف و المختلف و البیان: الإجماع علیه. و یشهد به- مضافاً الى النصوص المانعة من السجود على ما لبس، فإنها کالنص فی القطن و الکتان، لندرة غیرهما فی ذلک الزمان أو عدمه، و الى خبری الفضل

و الأعمش

المتقدمین فی صدر المسألة «۱»، و الى صحیح زرارة المتقدم «۲» فی الثمرة المتضمن للمنع عن السجود على الثوب الکرسف

و هو القطن کما فی القاموس و المجمع-

خبر ابن جعفر (ع): «عن الرجل

---

(۱) تقدما فی أول الفصل.

(۲) تقدم فی المسألة الرابعة عشرة من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۰۲

.....

یؤذیه حر الأرض و هو فی الصلاة و لا یقدر على السجود هل یصلح له أن یضع ثوبه إذا کان قطناً أو کتاناً؟ قال (ع): إذا کان مضطراً فلیفعل» «۱».

و عن السید فی الموصلیات و المصریات الثانیة: الجواز على الثوب المعمول منهما، و ظاهر محکی کلامه المفروغیة عن صحة الصلاة لو سجد علیهما. و هو غریب، إلا أن یرید الصحة فی الجملة و لو عند الاضطرار.

نعم یشهد للجواز

خبر یاسر الخادم: «مرَّ بی أبو الحسن (ع) و أنا أصلی على الطبری و قد ألقیت علیه شیئاً أسجد علیه. فقال (ع) لی: ما لک لا تسجد علیه أ لیس هو من نبات الأرض؟» «۲»

، و

خبر داود الصرمی: «سألت أبا الحسن الثالث (ع) هل یجوز السجود على القطن و الکتان من غیر تقیة؟ فقال (ع): جائز» «۳»

، و

خبر الحسین بن علی بن کیسان الصنعانی: «کتبت الى أبی الحسن الثالث (ع) أسأله عن السجود على القطن و الکتان من غیر تقیة و لا ضرورة. فکتب (ع) إلی: ذلک جائز» «۴».

لکن الطبری فی الأول مجمل، و ظهور کلمات جماعة فی أنه من القطن و الکتان غیر کاف فی حجیته، و لا سیما مع ما حکی عن المولی مراد من أنه الحصیر الذی یعمله أهل طبرستان. و داود الصرمی لم یثبت اعتبار حدیثه، إذ لم ینص علی توثیقه، بل و لا علی مدحه بنحو یعتد به. و الصنعانی مهمل، فلا یمکن التعویل علی النصوص المذکورة فی رفع الید عن ظاهر ما سبق من المنع، و لا سیما مع إعراض الأصحاب عنها، و بنائهم علی التصرف فیها بالحمل علی التقیة أو الضرورة. و مقتضی إطلاق المنع عدم الفرق بین کونه مغز و لا

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۰۳

[(مسألة ۲۰): لا بأس بالسجود علی قراب السیف]

(مسألة ۲۰): لا- بأس بالسجود علی قراب السیف و الخنجر إذا کان من الخشب (۱) و إن کانا ملبوسین، لعدم کونهما من الملابس المتعارفة.

[(مسألة ۲۱): یجوز السجود علی قشر البطیخ و الرقی و الرمان بعد الانفصال علی إشکال]

(مسألة ۲۱): یجوز السجود علی قشر البطیخ و الرقی و الرمان بعد الانفصال علی إشکال (۲)، و لا یجوز علی قشر الخیار و التفاح (۳) و نحوهما.

[(مسألة ۲۲): یجوز السجود علی القرطاس]

(مسألة ۲۲): یجوز السجود علی القرطاس و إن کان متخذاً من (۴) القطن أو الصوف أو الإبریسم و الحریر و کان فیه شیء من النورة، سواء کان أبیض، أو مصبوغاً بلون أحمر أو أصفر أو أزرق، أو مکتوباً علیه إن لم یکن مما له جرم حائل مما لا یجوز السجود علیه کالمداد المتخذ من الدخان و نحوه. و کذا لا بأس بالسجود علی المراوح المصبوغة من غیر جرم حائل.

و غیره. نعم فی مرسل تحف العقول

«۱»: الجواز قبل الغزل. و عن التذکرة و النهایة: الاستشکال فیه حینئذ. لکنه غیر ظاهر، لضعف المرسل.

(۱) الکلام فیه مثل الکلام فی القبقاب و القلادة.

(۲) کأنه ینشأ من استصحاب المنع. لکن عرفت فی قشر الجوز و اللوز الکلام فیه. و حیث أن القشور المذکورة لا استعداد فیها للأکل و لا معدة له فلا إشکال.

(۳) حال قشر التفاح حال النحالة. و قد تقدم منه الجواز فیها.

و أما قشر الخیار فلأجل أنه مستعد للأکل یکون المنع عنه متعیناً.

(۴) کما یقتضیه إطلاق الأکثر، بدعوی إطلاق النصوص المتقدمة فی

(۱) تقدم فی المسألة الرابعة عشرة من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۰۴

.....

صدر المسألة. لکن فی القواعد و عن نهایة الأحکام و اللمعة و البیان و حاشیة النافع: التقیید بالمتخذ من النبات. و عن حاشیة الإرشاد و الجعفریة و إرشادها و الغریة: التقیید بما إذا کان من جنس ما یسجد علیه. قیل: و کلاهما غیر ظاهر، فإنه تقیید للنص و الفتوی من غیر مقید. و توهم أن المقید ما دل علی أنه لا یجوز السجود إلا علی الأرض أو علی ما أنبتته غیر الملبوس و المأکول، فیه: أن بینه و بین نصوص المقام عموماً من وجه و الترجیح لها، لظهورها فی أن للقرطاسیة خصوصیة لأجلها یجوز السجود علیه. مع أن تقییدها بما یصح السجود علیه حمل علی النادر. نعم لو سلم عدم الترجیح بذلک کان مقتضی التساقط الرجوع الی أصالة الاحتیاط بناء علی جریانها عند الدوران بین التعیین و التخییر، لکون المقام منه.

هذا و لکن فی ثبوت إطلاق النصوص المتقدمة «۱» تأملا، أما صحیح صفوان

: فلاجمال الواقعة المحکیة فیه، فضلا عن إجمال القرطاس، و أما صحیح ابن مهزیار

: فوارد مورد السؤال عن مانعیة الکتابة عن جواز السجود علی ما یصح السجود علیه من أنواع القرطاس لا- فی مقام تشریع جواز السجود علی القرطاس، و مثله صحیح جمیل

بناء علی ظهوره فی الجواز، إما بحمل الکراهة فیه علی الکراهة المصطلحة، أو لأن المنع عن خصوص المکتوب یدل علی الجواز فی غیره. و إذ لا- إطلاق فی النصوص یشکل جواز السجود علی القرطاس اختیاراً حتی المتخذ مما یجوز السجود علیه، لعدم صدق الأرض أو ما أنبتت علیه. اللهم إلا أن یکون المستند فیه الإجماع، لکن مقتضی الاقتصار علی القدر المتیقن منه الاختصاص بخصوص المتخذ مما یصح السجود علیه، فإطلاق المتن غیر ظاهر. و أشکل منه التقیید

(۱) تقدمت فی أول الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۰۵

[(مسألة ۲۳): إذا لم یکن عنده ما یصح السجود علیه]

(مسألة ۲۳): إذا لم یکن عنده ما یصح السجود علیه- من الأرض أو نباتها أو القرطاس- أو کان و لم یتمکن من السجود علیه لحر أو برد أو تقیة أو غیرها سجد علی ثوبه (۱)

بالمتخذ من النبات و إن کان مما یؤکل أو یلبس، إذ لا یتم سواء أ کان لنصوص القرطاس إطلاق أم لم یکن، إذ علی الثانی یتعین ما ذکرنا.

و کذا علی الأول بناء علی معارضته بإطلاق المنع عن السجود علی ما لم یکن أرضاً و لا- نباتها علی معارضته بإطلاق المنع عن السجود علی ما لم یکن أرضاً و لا نباتها غیر المأکول و الملبوس، و بناء علی العمل به و عدم معارضته بما ذکر یتعین ما فی المتن، فلاحظ.

(۱) الذی ذکره غیر واحد مرسلین له إرسال المسلمات من دون تعرض لخلاف فیه: وجود بدل شرعی اضطراری لمن لم یتمکن من

المسجد الاختیاری. و یشهد له

خبر أبی بصیر عن أبی جعفر (ع): «قلت له:

أکون فی السفر فتحضر الصلاة و أخاف الرمضاء علی وجهی کیف أصنع؟

قال (ع): تسجد علی بعض ثوبک. فقلت: لیس علی ثوب یمکننی أن أسجد علی طرفه و لا ذیله. قال (ع): أسجد علی ظهر کفک فإنها أحد المساجد» «۱».

و ضعف سنده- لو تمَّ- لا یقدح فی حجیته بعد اعتماد الأصحاب علیه. و حمله علی أن ذکر الثوب و الید للتنبیه علی ما یمکنه السجود علیه خلاف الظاهر جداً. و مثله

خبره الآخر المروی عن الفقیه: «عن رجل یصلی فی حر شدید فیخاف علی جبهته من الأرض. قال (ع):

یضع ثوبه تحت جبهته» «۲».

و

صحیح منصور عن غیر واحد من أصحابنا (رض): «قلت لأبی

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۰۶

.....

جعفر (ع): إنا نکون بأرض باردة یکون فیها الثلج أ فنسجد علیه؟

قال (ع): لا، و لکن اجعل بینک و بینه شیئاً قطناً أو کتاناً» «۱».

و الحمل علی أن المنع عن السجود علی الثلج لعدم الاستقرار لا لعدم کونه مسجداً، و أن

قوله (ع): «قطناً أو کتاناً»

وارد لبیان المثال لما یحصل به الاستقرار کأنه قال (ع): «قطناً أو کتاناً أو غیرهما» أیضاً خلاف الظاهر. و دعوی: أن ظاهر الصحیحة جواز السجود علی القطن و الکتان اختیاراً، لأن کون الأرض باردة یکثر فیها الثلج لا یلازم الاضطرار الی غیر الأرض و نباتها، بل الحمل علی ذلک حمل علی النادر.

ضعیفة، لظهورها فی إرادة السؤال عن جواز السجود علی الثلج حیث لا یکون أرض لیسجد علیها، لکون الثلج النازل من السماء مستوعباً وجه الأرض و ما علیها من النبات کثیراً بحیث لا یمکن نبشه و السجود علی وجه الأرض، و لعله ظاهر بأقل تأمل.

و

خبر أحمد بن عمر: «سألت أبا الحسن (ع) عن الرجل یسجد علی کم قمیصه من أذی الحر و البرد أو علی ردائه إذا کان تحته مسح أو غیره ما لا یسجد علیه. فقال (ع): لا بأس به» «۲».

فإنه ظاهر فی مفروغیة السائل عن عدم جواز السجود علی المسح و غیره مما لا یسجد علیه، و احتماله جواز السجود علی الثوب لخصوصیة فیه، فقوله (ع):

«لا بأس»

- مقتصراً علیه- تقریر للسائل علی ما فی ذهنه من عدم جواز السجود علی المسح فی هذه الحال. و لعل مثله

صحیح محمد بن القاسم بن الفضیل: «کتب رجل إلی أبی الحسن (ع) هل یسجد الرجل علی الثوب

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۵۰۷

القطن أو الکتان (۱)، و إن لم یکن سجد

یتقی به وجهه من الحر و البرد و من الشیء یکره السجود علیه؟ فقال (ع):

نعم لا بأس به» «۱».

و ما ذکرنا هو العمدة فی إثبات البدل الاضطراری أما

خبر عیینة بیاع القصب: «أدخل المسجد فی الیوم الشدید الحر فأکره أن أصلی علی الحصی فأبسط ثوبی فأسجد علیه؟ قال (ع): نعم لیس به بأس» «۲».

و نحوه غیره، فلا دلالة لها إلا علی جواز السجود علی الثوب عند الضرورة، و هو أعم من التعیین کما هو ظاهر.

(۱) قد عرفت من النصوص السابقة أن الثوب هو البدل الأول.

و إطلاقها یقتضی عدم الفرق بین کونه من القطن أو الکتان أو غیرهما، لکنه مقید بصحیح منصور

«۳» بخصوص القطن أو الکتان، و لازمه الانتقال إلی الکف الذی تضمنته روایة أبی بصیر

«۴» بمجرد فقد الثوب المذکور.

و یحتمل تقیید بدلیة الثوب بصورة فقد القطن و الکتان، فیکون البدل الأول القطن و الکتان، و الثانی الثوب من غیرهما، و الثالث الکف. و فیه: أن لازمه تقیید الثوب المذکور فی النصوص بما کان من غیرهما لیصح جعله فی الرتبة الثانیة، و إذا دار الأمر بین تقیید الموضوع فقط و بین تقییده مع تقیید الحکم یکون الأول أولی، و لا سیما و أن فی جملة من النصوص ذکر الکم و القمیص الغالب کونه منهما. فما قواه بعض من کون المراتب ثلاث غیر ظاهر.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۱.

(۳) تقدم فی التعلیقة السابقة.

(۴) تقدم فی التعلیقة السابقة

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۵۰۸

علی المعادن (۱) أو ظهر کفه، و الأحوط تقدیم الأول.

[(مسألة ۲۴): یشترط أن یکون ما یسجد علیه مما یمکن تمکین الجبهة علیه]

(مسألة ۲۴): یشترط أن یکون ما یسجد علیه مما یمکن تمکین الجبهة علیه، فلا یصح علی الوحل و الطین أو التراب الذی لا تتمکن الجبهة علیه (۲). و مع إمکان التمکین لا بأس

---

(۱) کأنه للنصوص المشار إلیها آنفاً الدالة علی جواز السجود علی القیر، الواجب حملها علی الضرورة، جمعاً بینها و بین ما دل علی المنع عنه.

لکن لو بنی علی التعدی عن مواردها إلی مطلق المعادن فحملها علی صورة تعذر السجود علی الثوب لا شاهد له، بل بعید جداً، و لا سیما بالنسبة إلی بعضها، فالأولی تقیید نصوص الثوب بها فیکون مقدماً علیه، و أولی منه عدم العمل بها فی المقام، لإجمال موردها، و اللّه سبحانه أعلم.

(۲) لاعتبار ذلک فی السجود علی الشیء کما یأتی إن شاء اللّه. و

فی موثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته عن حد الطین الذی لا یسجد علیه ما هو؟ فقال (ع): إذا غرقت الجبهة و لم تثبت علی الأرض» «۱».

و

موثقه الآخر: «عن الرجل یصیبه المطر و هو فی موضع لا یقدر أن یسجد فیه من الطین و لا یجد موضعاً جافاً. قال (ع): یفتتح الصلاة فإذا رکع فلیرکع کما یرکع إذا صلی، فاذا رفع رأسه من الرکوع فلیومئ بالسجود إیماء و هو قائم، یفعل ذلک حتی یفرغ من الصلاة، و یتشهد و هو قائم» «۲».

و مثله صحیح هشام بن الحکم

«۳» المروی عن مستطرفات السرائر.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۰۹

بالسجود علی الطین (۱)، و لکن إن لصق بجبهته یجب إزالته للسجدة الثانیة. و کذا إذا سجد علی التراب و لصق بجبهته یجب إزالته لها (۲). و لو لم یجد إلا الطین الذی لا یمکن الاعتماد علیه سجد علیه بالوضع من غیر اعتماد (۳).

[(مسألة ۲۵): إذا کان فی الأرض ذات الطین]

(مسألة ۲۵): إذا کان فی الأرض ذات الطین بحیث یتلطخ به بدنه و ثیابه فی حال الجلوس للسجود و التشهد جاز له الصلاة مومیاً للسجود و لا یجب الجلوس للتشهد (۴)

---

(۱) بلا إشکال کما فی الجواهر، و یفهم من موثق عمار السابق

. (۲) لکونه معدوداً من توابع الجبهة، حائلا بینها و بین الأرض، فلا یصدق السجود علی الأرض. فتأمل.

(۳) لقاعدة المیسور التی یظهر منهم التسالم علی العمل بها فی أمثال المقام إلا- أن یقوم دلیل علی البدلیة، و هو فی مثل الفرض مفقود، و موثق عمار السابق

و نحوه مورده المسألة الآتیة و هی ما إذا کان مکان المصلی فیه الطین لا مسجده فقط. و من ذلک یظهر الاشکال فیما ذکره غیر واحد فی هذا المقام من قولهم: «لا یجوز السجود علی الوحل لعدم تمکن الجبهة فإن اضطر أومأ». فإن إطلاقه شامل لهذه المسألة مع أنها غیر مشمولة لنصوص الإیماء. نعم فی محکی نهایة الأحکام: «إن أمن من التلطیخ فالوجه وجوب إلصاق الجبهة به إذا لم یتمکن من

الاعتماد عليه». و هو فى محله.

(۴) كما ذكر جماعة كثيرة، لموثق عمار

و صحيح هشام

السابقين.

و مقتضى الجمود على قول السائل

«لا يقدر ..»

و إن كان هو عدم القدرة عقلا- و لو لعدم القدرة على الاعتماد على المسجد و تمكين الجبهة منه-

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۱۰

لكن الأحوط مع عدم الحرج الجلوس لهما و إن تلطخ بدنه و ثيابه (۱)، و مع الحرج أيضاً إذا تحمله صحت صلاته (۲).

[(مسألة ۲۶): السجود على الأرض أفضل من النبات]

(مسألة ۲۶): السجود على الأرض أفضل من النبات (۳)

لكن الظاهر منه- بقرينة قوله:

«و لم يجد موضعاً جافاً»

، و ندرة عدم وجود موضع صلب يمكن الاعتماد عليه- إرادة عدم القدرة من جهة تلطخ ثيابه و تلوثها بالطين فيكون ذلك هو موضوع الحكم ببدلية الإيماء و عدم وجوب الجلوس له و لا للتشهد، من دون فرق بين أن يكون السجود و الجلوس له و للتشهد حرجياً و أن لا يكون. و ما فى جامع المقاصد، و عن فوائد الشرائع و المسالک، و فى المدارک و كشف اللثام من وجوب الانحناء إلى أن تصل الجبهة إلى الوحل، لقاعدة الميسور التى لا يخرج عنها بالخبرين المذكورين غير ظاهر إذ القاعدة لا دليل عليها ظاهر غير الإجماع، و هو مفقود، و الخبران صحيح و موثق و كلاهما حجة. و مثله ما حكى من وجوب الجلوس للإيماء و للتشهد فإنه طرح للخبرين من غير وجه، و حملهما على صورة تعذر الجلوس- مع أنه بعيد فى نفسه- خلاف الظاهر كما عرفت.

(۱) لاحتمال تنزيل الخبرين على خصوص صورة الحرج فى السجود و الجلوس.

(۲) لأن أدلة الحرج لا تصلح لنفى الاقتضاء، و إنما تنفى الإلزام، و مع وجود المقتضى تصح العبادة. مع أن فى ظرف الاقدام على الحرجى لا مجال لتطبيق أدلة الحرج لعدم الامتنان فى تشريعها حينئذ. فتأمل جيداً.

(۳) لما

فى صحيح هشام بن الحكم عن أبى عبد اللّه (ع): «السجود على الأرض أفضل لأنه أبلغ فى التواضع و الخضوع للّه عز و جل» «۱».

و سأل إسحاق بن الفضيل أبا عبد اللّه (ع) عن السجود على الحصر و البوارى.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۱۱

و القرطاس، و لا يبعد كون التراب أفضل من الحجر (۱).

و أفضل من الجميع التربة الحسينية، فإنها تخرق الحجب السبع (۲) و تستنير إلى الأرضين السبع.

فقال (ع): «لا بأس و أن يسجد على الأرض أحب إلى ..» «۱».

(۱)

ففى خبر دعائم الإسلام: «ينبغى للمصلى أن يباشر بجبهته الأرض و يعفر وجهه فى التراب لأنه من التذلل للّه عز و جل» «۲».

و

فى الآخر: «أفضل ما يسجد عليه المصلى الأرض النقية» «۳».

و فى التعليل فى صحيح هشام

دلالة عليه.

(۲) كما

فى رواية الشيخ فى المصباح عن معاوية بن عمار قال: «كان لأبى عبد اللّه (ع) خريطة ديباج صفراء فيها تربة أبى عبد اللّه (ع)، فكان إذا حضرته الصلاة صبه على سجادته و سجد عليه، ثمَّ قال (ع): إن السجود على تربة أبى عبد اللّه (ع) تخرق الحجب السبع» «۴».

و نحوه مرسل الطبرسى فى مكارم الأخلاق

«۵». و

فى مرسل الفقيه عن الصادق (عليه السلام): «السجود على طين قبر الحسين (ع) ينور إلى الأرضين السبع» «۶».

و فى المسالك: و يستحب التسبيح بها استحباباً مؤكداً،

فروى الشيخ (ره) فى التهذيب فى الصحيح عن عبد اللّه بن جعفر الحميرى قال:

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ۴.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۱۰ من أبواب ما يسجد عليه ملحق الحديث الأول.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۱۰ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب التعقيب حديث: ۴.

(۶) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۱۲

.....

«كتبت إلى الفقيه أسأله هل يجوز أن يسبح الرجل بطين القبر؟ و هل فيه فضل؟ فأجاب- و قرأت التوقيع و منه نسخت-: سبح به فما من شيء من التسبيح أفضل منه، و من فضله أن المسبح ينسى التسبيح و يدير السبحة فيكتب له ذلک التسبيح» «۱».

و

روى الشيخ فى المصباح عن عبد اللّه بن على الحلبى عن أبى الحسن موسى (ع): «لا- يخلو المؤمن من خمسة: سواک و مشط و سجادة و سبحة فيها أربع و ثلاثون حبة و خاتم عقيق» «۲».

و

روى أيضاً عن الصادق (ع): «من أدار الحجر من تربة الحسين (ع) فاستغفر به مرة واحدة كتب اللّه له سبعين مرة، و إن أمسک السبحة بيده و لم يسبح بها ففى كل حبة منها سبع مرات» «۳».

و المراد من طین القبر فی الخبر الأول طین قبر الحسین (ع) کما یشیر الیه ما
فی مکارم الأخلاق عن إبراهیم بن محمد الثقفی: «أن فاطمة (ع) بنت رسول اللّه (ص) کانت سبحتها من خیوط الصوف مفتل معقود علیه عدد التکبیرات فکانت تدیرها بیدها تکبر و تسبح إلی أن قتل حمزة بن عبد المطلب (رضی اللّه عنه) سید الشهداء فاستعملت تربته و عملت التسابیح فاستعملها الناس، فلما قتل الحسین (ع) عدل إلیه بالأمر فاستعملوا تربته لما فیها من الفضل و المزیة» «۴».
و منه یظهر أن المراد بالسبحة فی الخبر الثانی ما کانت من طین قبر الحسین (ع). و قریب منه فی الدلالة علی ذلک ما
رواه عن کتاب الحسن بن محبوب: «ان أبا عبد اللّه (ع) سئل عن استعمال التربتین من طین قبر حمزة (ع) و الحسین (ع) و التفاضل بینهما.

---

(۱) الوسائل باب: ۷۵۰ من أبواب المزار حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب التعقیب حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب التعقیب حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب التعقیب حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۱۳

[(مسألة ۲۷): إذا اشتغل بالصلاة و فی أثنائها فقد ما یصح السجود علیه قطعها فی سعة الوقت]

(مسألة ۲۷): إذا اشتغل بالصلاة و فی أثنائها فقد ما یصح السجود علیه قطعها فی سعة الوقت (۱)، و فی الضیق یسجد علی ثوبه القطن أو الکتان أو المعادن أو ظهر الکف علی الترتیب.

فقال (ع): السبحة التی من طین قبر الحسین (ع) تسبح بید الرجل من غیر أن یسبح» «۱».
ثمَّ إن الخبر الأول رواه فی الاحتجاج عن محمد بن عبد اللّه بن جعفر
«۲»: أنه کتب إلی صاحب الزمان (ع).
و یظهر منه أن الفقیه من ألقابه (ع)، و إن کان المشهور أنه من ألقاب الکاظم (ع).
(۱) إذا فقد ما یسجد علیه فی أثناء صلاته فتارة: یقدر علیه لو قطع صلاته لوجوده عنده فی مکان آخر، و أخری: لا یکون کذلک فلا یقدر علیه إلا بانتظار وقت آخر. فعلی الأول: لا یجوز إتمام صلاته بالسجود علی الثوب أو الکف مثلا لقدرته علی الأرض أو ما أنبتته.
و ما یتراءی من النصوص من الشمول لصورة القدرة مقید بما
فی خبر ابن جعفر (ع): «عن الرجل یؤذیه حر الأرض و هو فی الصلاة و لا یقدر علی السجود هل یصلح له أن یضع ثوبه إذا کان قطناً أو کتاناً؟ قال (ع):
إذا کان مضطراً فلیفعل» «۳».
و ما یقال من أن حرمة قطع الصلاة توجب سلب قدرته علیهما مندفع بأن الصلاة حینئذ باطلة فی نفسها، لعدم مشروعیتها علی الحال المذکورة. و علی الثانی: تکون المسألة من صغریات

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب التعقیب حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۷۵ من أبواب المزار ملحق الحدیث الأول.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۱۴

[(مسألة ۲۸): إذا سجد علی ما لا یجوز باعتقاد أنه مما یجوز]

(مسألة ۲۸): إذا سجد علی ما لا یجوز باعتقاد أنه مما یجوز فان کان بعد رفع الرأس مضی و لا شیء علیه (۱)، و إن کان قبله جر جبهته (۲) إن أمکن، و إلا قطع الصلاة فی السعة (۳)، و فی الضیق أتم علی ما تقدم (۴) إن أمکن، و إلا اکتفی به.

مسألة وجوب الانتظار لذوی الأعذار و جواز البدار، و المختار فیها الأول إلا أن یکون لدلیل البدلیة خصوصیة یقتضی جواز البدار، و نصوص المقام من هذا القبیل، بل هی کالصریحة فیه، لأن حرارة الرمضاء إنما تکون فی أوائل وقت الظهر، و حمل النصوص علی آخر الوقت أو أول الوقت مع العلم ببقاء الحرارة إلی آخر الوقت بعید جداً لا مجال لارتکابه، فلاحظ.

(۱) هذا- بناء علی ما یظهر منهم الإجماع علیه من کون الوضع علی ما یصح السجود علیه من واجبات السجود- ظاهر، لفوات المحل بمجرد رفع الرأس، لأن محله صرف الوجود المنقطع برفع الرأس، فیدور الأمر بین رفع الید عن الصلاة من رأس و بین البناء علی صحتها، و لأجل أن

حدیث: «لا تعاد الصلاة» «۱»

شامل للبعض و التمام یتعین القول بالصحة. و لو قیل بأن ذلک من قیود السجود الواجب فاللازم إعادة السجود، لعدم مطابقة المأتی به للمأمور به، و یأتی لذلک تتمة فی مبحث الخلل إن شاء اللّه تعالی،

(۲) لبقاء المحل.

(۳) لوجوب الصلاة التامة.

(۴) یعنی: من الانتقال إلی البدل الاضطراری، و إن لم یمکن سقط

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب القبلة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۱۵

[فصل فی الأمکنة المکروهة]

اشارة

فصل فی الأمکنة المکروهة و هی مواضع: (أحدها): الحمام (۱) و إن کان نظیفاً،

للاضطرار. و اللّه سبحانه أعلم وَ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ*. إلی هنا انتهی ما أردنا تحریره من شرح مباحث مکان المصلی من کتاب (العروة الوثقی)، و ذلک فی (النجف الأشرف)، فی جوار الحضرة العلویة المقدسة علی مشرفها أفضل الصلاة و السلام، فی شهر شعبان من السنة الرابعة و الخمسین بعد الالف و الثلاثمائة هجریة علی مهاجرها أفضل الصلاة و السلام و أکمل التحیة، بقلم محررة الأحقر (محسن) خلف العلامة المرحوم السید مهدی الطباطبائی الحکیم قدس سره.

فصل فی الأمکنة المکروهة

(۱) علی المشهور، و عن الخلاف و الغنیة: الإجماع علیها،

لمرسل عبد اللّه بن الفضل عن أبی عبد اللّه (ع): «عشرة مواضع لا یصلی فیها: الطین، و الماء، و الحمام، و القبور، و مسان الطریق، و قری النمل و معاطن الإبل، و مجری الماء، و السبخ، و الثلج» «۱».

و نحوه مرسل ابن أبی عمیر

«۲». و

فی خبر النوفلی: «الأرض کلها مسجد إلا الحمام و القبر» «۳».

المحمولة علی الکراهة جمعاً بینها و بین

موثق عمار: «عن

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب مکان المصلی الحدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب مکان المصلی ملحق الحدیث السادس.

(۳) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۴.

حتی المسلخ منه عند بعضهم (۱). و لا بأس بالصلاة علی سطحه (۲) (الثانی): المزبلة. (الثالث): المکان المتخذ للکنیف، و لو سطحاً متخذاً لذلک. (الرابع): المکان الکسیف الذی یتنفر منه الطبع. (الخامس): المکان الذی یذبح فیه الحیوانات

الصلاة فی بیت الحمام. فقال (ع): إذا کان الموضع نظیفاً فلا بأس» «۱».

و نحوه صحیح علی بن جعفر (ع)

«۲». و حمل البیت فیهما علی المسلخ- بقرینة ما فی الفقیه من زیادة (یعنی: المسلخ) بعد روایته الصحیح- فی غیر محله، لکون الظاهر أنها من کلام الصدوق کما عن جماعة. مع أنه لو ثبت أنها من کلام ابن جعفر (ع) و صح کونه صارفاً للصحیح فلا یصلح صارفاً للموثق. اللهم إلا أن یقال: ظاهر إضافة البیت إلی الحمام المغایرة، فلا یصلح الموثق و الصحیح لمعارضة ما تقدم. فالعمدة فی الحمل علی الکراهة دعوی الإجماع علی الجواز، لا أقل من منعها عن حجیته و لا سیما مع ضعفه فی نفسه بالإرسال و غیره.

(۱) حکی ذلک عن النهایة و الأردبیلی و ظاهر غیره، لکن عن صریح جماعة کثیرة: العدم، لاختصاص الحمام بما عدا المسلخ، و لنفی البأس فی الصحیح و الموثق المتقدمین عن الصلاة فی بیت الحمام، و هو المسلخ کما فسره به علی بن جعفر (ع). لکن الاشکال علی الجمیع ظاهر، إذ عرفنا الیوم یقتضی شمول الحمام للمسلخ، و بیت الحمام غیر ظاهر فیه، و تفسیر علی بن جعفر (ع) غیر ثابت.

(۲) عن جماعة: التصریح به، لعدم الدلیل علی الکراهة.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۱.

أو ینحر. (السادس): بیت المسکر. (السابع): المطبخ، و بیت النار. (الثامن)، دور المجوس إلا إذا رشها ثمَّ صلی فیها بعد الجفاف. (التاسع): الأرض السبخة. (العاشر):

کل أرض نزل فیها عذاب أو خسف. (الحادی عشر):

أعطان الإبل و إن كنست و رشت. (الثانى عشر): مرابط الخيل و البغال و الحمير و البقر، و مرابض الغنم. (الثالث عشر):
على الثلج و الجمد. (الرابع عشر): قرى النمل و أوديتها و إن لم يكن فيها نمل ظاهر حال الصلاة. (الخامس عشر):
مجارى المياه و إن لم يتوقع جريانها فيها فعلا- نعم لا- بأس بالصلاة على ساباط تحته نهر أو ساقية، و لا- فى محل الماء الواقف.
(السادس عشر): الطرق و إن كانت فى البلاد ما لم تضر بالمارة، و إلا حرمت و بطلت. (السابع عشر): فى مكان يكون مقابلا لنار
مضرمة أو سراج. (الثامن عشر):
فى مكان يكون مقابله تمثال ذى الروح من غير فرق بين المجسم و غيره، و لو كان ناقصاً نقصا لا يخرجه عن صدق الصورة و التمثال.
و تزول الكراهة بالتغطية. (التاسع عشر): بيت فيه تمثال و إن لم يكن مقابلا له. (العشرون): مكان قبلته حائط ينز من بالوعة يبال فيها أو
كنيف. و ترتفع بستره.
و كذا إذا كان قدامه عذرة. (الحادى و العشرون): إذا كان قدامه مصحف أو كتاب مفتوح أو نقش شاغل، بل كل شىء شاغل.
(الثانى و العشرون): إذا كان قدامه إنسان

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۱۸

مواجه له. (الثالث و العشرون): إذا كان مقابله باب مفتوح.
(الرابع و العشرون): المقابر. (الخامس و العشرون): على القبر. (السادس و العشرون): إذا كان القبر فى قبلته و ترتفع بالحائل. (السابع و
العشرون): بين القبرين من غير حائل، و يكفى حائل واحد من أحد الطرفين. و إذا كان بين قبور أربعة يكفى حائلان أحدهما فى جهة
اليمين أو اليسار، و الآخر فى جهة الخلف أو الامام. و ترتفع أيضاً ببعد عشرة أذرع من كل جهة فيها القبر. (الثامن و العشرون): بيت
فيه كلب غير كلب الصيد. (التاسع و العشرون): بيت فيه جنب.
(الثلاثون): إذا كان قدامه حديد من أسلحة أو غيرها.
(الواحد و الثلاثون): إذا كان قدامه ورد عند بعضهم. (الثانى و الثلاثون): إذا كان قدامه بيدر حنطة أو شعير.

[(مسألة ۱): لا بأس بالصلاة فى البيع و الكنائس]

(مسألة ۱): لا بأس بالصلاة فى البيع و الكنائس و إن لم ترش، و إن كان من غير إذن من أهلها كسائر مساجد المسلمين.

[(مسألة ۲): لا بأس بالصلاة خلف قبور الأئمة (ع) و لا على يمينها و شمالها]

(مسألة ۲): لا بأس بالصلاة خلف قبور الأئمة (ع) و لا على يمينها و شمالها، و إن كان الأولى الصلاة عند جهة الرأس على وجه لا
يساوى الامام (ع).

[(مسألة ۳): يستحب أن يجعل المصلى بين يديه سترة]

(مسألة ۳): يستحب أن يجعل المصلى بين يديه سترة إذا لم يكن قدامه حائط أو صف للحيلولة بينه و بين من يمر بين يديه إذا كان
فى معرض المرور و إن علم بعدم المرور فعلا.
و كذا إذا كان هناك شخص حاضر. و يكفى فيها عود أو حبل

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۱۹

أو كومة تراب، بل يكفى الخط. و لا يشترط فيها الحلية و الطهارة. و هى نوع تعظيم و توقير للصلاة، و فيها إشارة إلى الانقطاع عن
الخلق و التوجه الى الخالق.

[(مسألة ۴): يستحب الصلاة في المساجد و أفضلها المسجد الحرام، فالصلاة فيه تعدل ألف ألف صلاة]

(مسألة ۴): يستحب الصلاة في المساجد و أفضلها المسجد الحرام، فالصلاة فيه تعدل ألف ألف صلاة، ثمَّ مسجد النبي (ص) و الصلاة فيه تعدل عشرة آلاف، و مسجد الكوفة و فيه تعدل ألف صلاة، و المسجد الأقصى و فيه تعدل ألف صلاة أيضاً، ثمَّ مسجد الجامع و فيه تعدل مائة، و مسجد القبيلة و فيه تعدل خمساً و عشرين، و مسجد السوق و فيه تعدل اثني عشر. و يستحب أن يجعل في بيته مسجداً- أي: مكاناً معداً للصلاة فيه- و إن كان لا يجري عليه أحكام المسجد.

و الأفضل للنساء الصلاة في بيوتهن، و أفضل البيوت بيت المخدع أي: بيت الخزانة في البيت.

[(مسألة ۵): يستحب الصلاة في مشاهد الأئمة (ع)]

(مسألة ۵): يستحب الصلاة في مشاهد الأئمة (ع) و هي البيوت التي أمر اللّه تعالى أَنْ تُرْفَعَ وَ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ، بل هي أفضل من المساجد، بل قد ورد في الخبر أن الصلاة عند علي (ع) بمائتي ألف صلاة «۱». و كذا يستحب في روضات الأنبياء و مقام الأولياء و الصلحاء و العلماء و العباد، بل الأحياء منهم أيضاً.

[(مسألة ۶): يستحب تفريق الصلاة في أماكن متعددة]

(مسألة ۶): يستحب تفريق الصلاة في أماكن متعددة

---

(۱) أبواب الجنان: للشيخ خضر الشلال الفصل الثامن من الباب الثالث.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۲۰

لتشهد له يوم القيامة،

ففي الخبر: «سأل الراوي أبا عبد اللّه (ع) يصلي الرجل نوافله في موضع أو يفرقها؟ قال (ع): لا بل هاهنا و هاهنا فإنها تشهد له يوم القيامة» «۱»

، و

عنه (ع) «صلوا من المساجد في بقاع مختلفة فإن كل بقعة تشهد للمصلي عليها يوم القيامة» «۲».

[(مسألة ۷): يكره لجار المسجد أن يصلي في غيره لغير علة كالمطر]

(مسألة ۷): يكره لجار المسجد أن يصلي في غيره لغير علة كالمطر،

قال النبي (ص): «لا صلاة لجار المسجد إلا في مسجده» «۳».

و يستحب ترك مؤاكلة من لا يحضر المسجد، و ترك مشاربته و مشاورته و مناكحته و مجاورته.

[(مسألة ۸): يستحب الصلاة في المسجد الذي لا يصلي فيه و يكره تعطيله]

(مسألة ۸): يستحب الصلاة في المسجد الذي لا يصلي فيه و يكره تعطيله،

فعن أبي عبد اللّه (ع): ثلاثة يشكون الى اللّه عز و جل مسجد خراب لا يصلي فيه أهله، و عالم بين جهال، و مصحف معلق قد وقع

علیه الغبار لا یقرأ فیه» «۴».

[(مسألة ۹): یستحب کثرة التردد الی المساجد]

(مسألة ۹): یستحب کثرة التردد الی المساجد
فعن النبی (ص): «من مشی الی مسجد من مساجد اللّه فله بکل خطوة خطاها حتی یرجع الی منزله عشر حسنات و محی عنه عشر سیئات و رفع له عشر درجات» «۵».

[(مسألة ۱۰): یستحب بناء المسجد]

(مسألة ۱۰): یستحب بناء المسجد، و فیه أجر عظیم

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۲.
(۲) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۷.
(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب أحکام المساجد حدیث: ۱.
(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب أحکام المساجد حدیث: ۱.
(۵) الوسائل باب: ۴ من أبواب أحکام المساجد حدیث: ۳.
مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۲۱

قال رسول اللّه (ص): «من بنی مسجداً فی الدنیا أعطاه اللّه بکل شبر منه مسیرة أربعین ألف عام مدینة من ذهب و فضة و لؤلؤ و زبرجد» «۱».
و
عن الصادق (ع): «من بنی مسجداً بنی اللّه له بیتاً فی الجنة» «۲».

[(مسألة ۱۱): الأحوط إجراء صیغة الوقف بقصد القربة فی صیرورته مسجداً]

(مسألة ۱۱): الأحوط إجراء صیغة الوقف بقصد القربة فی صیرورته مسجداً، بأن یقول: (وقفته قربة الی اللّه تعالی). لکن الأقوی کفایة البناء بقصد کونه مسجداً مع صلاة شخص واحد فیه بإذن البانی، فیجری علیه حینئذ حکم المسجدیة و إن لم تجر الصیغة.

[(مسألة ۱۲): الظاهر أنه یجوز أن یجعل الأرض فقط مسجداً دون البناء و السطح]

(مسألة ۱۲): الظاهر أنه یجوز أن یجعل الأرض فقط مسجداً دون البناء و السطح. و کذا یجوز أن یجعل السطح فقط مسجداً، أو یجعل بعض الغرفات أو القباب أو نحو ذلک خارجاً، فالحکم تابع لجعل الواقف و البانی فی التعمیم و التخصیص.
کما أنه کذلک بالنسبة إلی عموم المسلمین أو طائفة دون أخری علی الأقوی.

[(مسألة ۱۳): یستحب تعمیر المسجد إذا أشرف علی الخراب]

(مسألة ۱۳): یستحب تعمیر المسجد إذا أشرف علی الخراب، و إذا لم ینفع یجوز تخریبه و تجدید بنائه. بل الأقوی جواز تخریبه مع

استحکامه لإرادة توسیعه من جهة حاجة الناس.

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب أحکام المساجد حدیث: ۴ و قد نقله عن عقاب الاعمال فراجعه صفحة: ۵۱ و عبارة الوسائل تزید علی الأصل و ما فی المتن یختلف عنهما معاً فلاحظ.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب أحکام المساجد حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۲۲

[فصل فی بعض أحکام المسجد]

اشارة

فصل فی بعض أحکام المسجد (الأول): یحرم زخرفته أی: تزیینه بالذهب، بل الأحوط ترک نقشه بالصور. (الثانی): لا یجوز بیعه و لا بیع آلاته و إن صار خراباً و لم یبق آثار مسجدیته، و لا إدخاله فی الملک، و لا فی الطریق، فلا یخرج عن المسجدیة أبداً، و یبقی الأحکام من حرمة تنجیسه و وجوب احترامه. و تصرف آلاته فی تعمیره، و إن لم یکن معمر تصرف فی مسجد آخر و إن لم یمکن الانتفاع بها أصلا یجوز بیعها و صرف القیمة فی تعمیره أو تعمیر مسجد آخر. (الثالث): یحرم تنجیسه. و إذا تنجس یجب إزالتها فوراً و إن کان فی وقت الصلاة مع سعته. نعم مع ضیقه تقدم الصلاة. و لو صلی مع السعة أثم لکن الأقوی صحة صلاته. و لو علم بالنجاسة أو تنجس فی أثناء الصلاة لا یجب القطع للإزالة و إن کان فی سعة الوقت، بل یشکل جوازه. و لا بأس بإدخال النجاسة غیر المتعدیة، إلا إذا کان موجباً للهتک کالکثیرة من العذرة الیابسة مثلا. و إذا لم یتمکن من الإزالة بأن احتاجت الی معین و لم یکن سقط وجوبها. و الأحوط إعلام الغیر إذا لم یتمکن

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۲۳

و إذا کان جنباً و توقفت الإزالة علی المکث فیه فالظاهر عدم وجوب المبادرة إلیها، بل یؤخرها الی ما بعد الغسل، و یحتمل وجوب التیمم و المبادرة إلی الإزالة.

[(مسألة ۱): یجوز أن یتخذ الکنیف و نحوه من الأمکنة التی علیها البول و العذرة و نحوهما مسجداً]

(مسألة ۱): یجوز أن یتخذ الکنیف و نحوه من الأمکنة التی علیها البول و العذرة و نحوهما مسجداً، بان یطم و یلقی علیها التراب النظیف، و لا تضر نجاسة الباطن فی هذه الصورة و إن کان لا یجوز تنجیسه فی سائر المقامات، لکن الأحوط إزالة النجاسة أولا، أو جعل المسجد خصوص المقدار الطاهر من الظاهر. (الرابع): لا یجوز إخراج الحصی منه، و إن فعل رده الی ذلک المسجد أو مسجد آخر، نعم لا بأس بإخراج التراب الزائد المجتمع بالکنس أو نحوه. (الخامس):

لا یجوز دفن المیت فی المسجد إذا لم یکن مأموناً من التلویث، بل مطلقاً علی الأحوط. (السادس): یستحب سبق الناس فی الدخول الی المساجد، و التأخر عنهم فی الخروج منها.

(السابع): یستحب الإسراج فیه، و کنسه، و الابتداء فی دخوله بالرجل الیمنی و فی الخروج بالیسری، و أن یتعاهد نعله تحفظاً عن تنجیسه، و أن یستقبل القبلة، و یدعو، و یحمد اللّه، و یصلی علی النبی (ص)، و أن یکون علی طهارة.

(الثامن): یستحب صلاة التحیة بعد الدخول، و هی رکعتان و یجزی عنها الصلوات الواجبة أو المستحبة. (التاسع):

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۲۴

یستحب التطیب و لبس الثیاب الفاخرة عند التوجه الی المسجد (العاشر): یستحب جعل المطهرة علی باب المسجد.

(الحادی عشر): یکره تعلیة جدران المساجد، و رفع المنارة عن السطح، و نقشها بالصور غیر ذوات الأرواح، و أن یجعل لجدرانها شرفاً، و أن یجعل لها محاریب داخلة. (الثانی عشر):

یکره استطراق المساجد إلا أن یصلی فیها رکعتین، و کذا إلقاء النخامة و النخاعة و النوم إلا لضرورة، و رفع الصوت إلا فی الأذان و نحوه، و إنشاد الضالة، و حذف الحصی، و قراءة الأشعار غیر المواعظ و نحوها، و البیع و الشراء، و التکلم فی أمور الدنیا، و قتل القمل، و إقامة الحدود، و اتخاذها محلا للقضاء و المرافعة، و سل السیف، و تعلیقه فی القبلة، و دخول من أکل البصل و الثوم و نحوهما مما له رائحة تؤذی الناس، و تمکین الأطفال و المجانین من الدخول فیها، و عمل الصنائع و کشف العورة و السرة و الفخذ و الرکبة، و إخراج الریح.

[(مسألة ۲): صلاة المرأة فی بیتها أفضل]

(مسألة ۲): صلاة المرأة فی بیتها أفضل من صلاتها فی المسجد.

[(مسألة ۳): الأفضل للرجال إتیان النوافل فی المنازل]

(مسألة ۳): الأفضل للرجال إتیان النوافل فی المنازل و الفرائض فی المساجد.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۲۵

[فصل فی الأذان و الإقامة]

اشارة

فصل فی الأذان و الإقامة

[لا إشکال فی تأکد رجحانهما فی الفرائض الیومیة]

لا إشکال فی تأکد رجحانهما فی الفرائض الیومیة (۱) أداء و قضاء، جماعة و فرادی، حضراً و سفراً. للرجال و النساء و ذهب بعض العلماء الی وجوبهما (۲)، فصل فی الأذان و الإقامة

---

(۱) قال فی المدارک: «أجمع العلماء کافة علی مشروعیة الأذان و الإقامة للصلوات الخمس». و قال فی الحدائق: «لا ریب و لا إشکال فی رجحان الأذان و الإقامة فی الصلوات الخمس المفروضة أداء و قضاء، لجملة المصلین ذکوراً و إناثاً، فرادی و جماعة». و قال فی المستند:

«لا ریب فی مشروعیتهما و مطلوبیتهما لکل من الفرائض الخمس الیومیة و منها الجمعة إلا فیما یأتی الکلام فیه، للرجال و النساء، فرادی و جماعة، أداء و قضاء، حضراً و سفراً، بل هی إجماع من المسلمین، بل ضروری الدین». و یظهر ذلک کله من کلماتهم هنا فی مقام نقل الأقوال فی المسألة.

فراجع. و إطلاق النصوص الآتیة کاف فیه. فانتظر.

(۲) المحکی عن المشهور- کما عن جماعة کثیرة-: استحباب الأذان

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۲۶

و خصه بعضهم بصلاة المغرب و الصبح، و بعضهم بصلاة الجماعة و جعلهما شرطاً فی صحتها، و بعضهم جعلهما شرطاً فی حصول ثواب الجماعة. و الأقوی استحباب الأذان مطلقاً (۱)

و الإقامة مطلقاً. و عن الجمل و شرحه و المقنعة و النهایة و المبسوط و الوسیلة و المهذب و کتاب أحکام النساء للمفید (ره): أنهما واجبان علی الرجال فی الجماعة. و عن القاضی: نسبته إلی الأکثر. و عن الغنیة و الکافی و الإصباح:

إطلاق وجوبهما فی الجماعة من دون تقیید بکونه علی الرجال. و عن الشیخ (ره) ما نصه: «متی صلیت جماعة بغیر أذان و لا إقامة لم تحصل فضیلة الجماعة و الصلاة ماضیة». و عن جمل السید و ابن أبی عقیل و ابن الجنید: وجوب الإقامة فی الصلوات مطلقاً. أما الأذان: فعن الأولین:

اختصاص وجوبه بالصبح و المغرب. و عن الأخیر: ذلک أیضاً علی الرجال خاصة. هذا ما عثرت علیه من الأقوال. و أما القول بوجوبهما مطلقاً- کما یظهر من المتن- فغیر ظاهر، و لعل مراده الوجوب فی الجملة و ما بعده تفصیل له. نعم قال فی المختلف: «القول باستحباب الأذان فی کل المواطن و وجوب الإقامة فی بعضها خارق للإجماع و خرق الإجماع باطل».

و مقتضاه عدم الفصل بین الأذان و الإقامة فی الوجوب و الاستحباب، فمن قال بوجوب الإقامة لزمه القول بوجوب الأذان و إلا لزم خرق الإجماع.

فلاحظ.

(۱) کما هو المشهور شهرة عظیمة. و یشهد له من النصوص

«۱» ما تضمن أن من صلی بأذان و إقامة صلی خلفه صفان من الملائکة، و من صلی بإقامة بلا أذان صلی خلفه صف واحد، أو ملکان عن یمینه و شماله،

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۴ من أبواب الأذان و الإقامة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۲۷

.....

أو ملکان، أو ملک، و فی بعضها

قال (ع): «اغتنم الصفین»

، فإنها ظاهرة أو صریحة فی کون فوات الأذان لا یوجب إلا فوات بعض مراتب کمال الصلاة. نعم

فی خبر أبی بصیر عن أحدهما (ع): «أ یجزئ أذان واحد؟ قال (ع): إن صلیت جماعة لم یجزئ إلا أذان و إقامة، و إن کنت وحدک تبادر أمراً تخاف أن یفوتک یجزؤک إقامة، إلا الفجر و المغرب فإنه ینبغی أن تؤذن فیهما و تقیم من أجل أنه لا یقصر فیهما کما یقصر فی سائر الصلوات» «۱»

، و

فی صحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع) «یجزؤک إذا خلوت فی بیتک إقامة واحدة بغیر أذان» «۲»

، و

فی صحیح عبید اللّه الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع) عن أبیه (ع): «أنه کان إذا صلی وحده فی البیت أقام إقامة و لم یؤذن» «۳»

، و

فی موثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «عن الرجل یؤذن و یقیم لیصلی وحده فیجیء رجل فیقول له: تصلی جماعة؟ هل یجوز أن یصلیا بذلک الأذان و الإقامة؟

فقال (ع): لا و لکن یؤذن و یقیم» «۴».

و علی هذه النصوص عول القائلون باعتباره فی الجماعة مع الإقامة. مع أنه مقتضی أصالة الاحتیاط فی کل ما یحتمل دخله فی الجماعة، لعدم الإطلاق الصالح لنفی الشک فی الشرطیة کما سیأتی فی محله إن شاء اللّه تعالی.

و فیه: أن ظاهر الأول السؤال عن أجزاء الإقامة عن الأذان و الإقامة و حینئذ فالجواب بعدم الاجزاء إنما یقتضی الوجوب لو کان وجوب الأذان

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱ و ذیله فی باب: ۶ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۲۸

.....

و الإقامة مفروغاً عنه، و هو عین المدعی، بل لا یقول به المدعی إلا فی خصوص الجماعة، فالخبر لیس فی مقام جعل الوجوب تعبداً أو وضعاً لهما فی الجماعة أو مطلقاً، بل فی مقام بیان الاکتفاء عن المشروع ببعضه و عدمه و أین هو من المدعی؟! و من ذلک یظهر الإشکال فی الاستدلال بصحیح ابن سنان

. مضافاً الی عدم وضوح دلالته علی الجماعة. فتأمل. و أما صحیح الحلبی

: فهو مجمل من حیث الوجوب و الاستحباب، و إنما یدل علی أصل المشروعیة. و أما موثق عمار

: فالإشکال المتقدم فیه أظهر، إذ هو کالصریح فی السؤال عن الاجتزاء بالأذان و الإقامة المأتی بهما سابقاً عن الأذان و الإقامة الموظفین فی الجماعة و لو علی سبیل الاستحباب. مضافاً الی معارضته بما دل علی انعقاد الجماعة بلا أذان و لا إقامة إذا کان الامام قد سمعهما،

ففی خبر أبی مریم الأنصاری: «صلی بنا أبو جعفر (ع) فی قمیص بلا إزار و لا رداء و لا أذان و لا إقامة. الی أن قال: فقال (ع): إنی مررت بجعفر (ع) و هو یؤذن و یقیم فلم أتکلم فأجزأنی ذلک» «۱».

مع معارضة الجمیع

بصحیح علی بن رئاب: «سألت أبا عبد اللّه (ع) قلت: تحضر الصلاة و نحن مجتمعون فی مکان واحد أ تجزؤنا إقامة بغیر أذان؟ قال (ع): نعم» «۲»

، و

خبر الحسن بن زیاد: «قال أبو عبد اللّه (ع): إذا کان القوم لا ینتظرون أحداً اکتفوا بإقامة واحدة» «۳»

و بذلک ترفع الید عن أصالة الاحتیاط المتقدمة، و یتعین حمل النصوص المتقدمة منطوقاً و مفهوماً علی تأکد الاستحباب. و احتمال الجمع بحمل

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۸.

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۲۹

.....

الطائفة الأولى على صورة الانتظار لبعض المأمومين، بشهادة خبر الحسن ابن زياد

- مع أنه لا يوافق القول المذكور- بعيد، و لا سيما في موثق عمار

، و لو سلم فظاهر الحسن كون الفائدة المقصودة منه حضور المنتظرين بلا دخل له في الصلاة، فلاحظ.

و أما القائلون باعتباره في الصبح و المغرب: فيشهد لقولهم ذيل خبر أبي بصير المتقدم

«۱»، و ما

في صحيح صفوان بن مهران عن أبي عبد اللّه عليه السلام في حديث: «و لا بد في الفجر و المغرب من أذان و إقامة في الحضر و السفر لأنه لا يقصر فيهما في حضر و لا سفر، و تجزؤك إقامة بغير أذان في الظهر و العصر و العشاء الآخرة، و الأذان و الإقامة في جميع الصلوات أفضل» «۲»

، و

صحيح الصباح بن سيابة: «قال لي أبو عبد اللّه (ع): لا تدع الأذان في الصلوات كلها، فان تركته فلا تتركه في المغرب و الفجر فإنه ليس فيهما تقصير» «۳»

، و

صحيح ابن سنان عن أبي عبد اللّه (ع): «تجزؤك في الصلاة إقامة واحدة إلا الغداة و المغرب» «۴».

و نحوها غيرها. لكن يعارضها في المغرب

صحيح عمر بن يزيد: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الإقامة بغير الأذان في المغرب. فقال (ع): ليس به بأس و ما أحب أن يعتاد» «۵».

فيتعين حمل ما سبق على تأكد الاستحباب في المغرب. و لأجل اشتماله على التعليل الذي يمتنع فيه عرفاً التفكيك بين المغرب و الصبح، إذ لا بد أن يكون المقصود منه التعليل بجهة واحدة ذات اقتضاء واحد فيهما معاً، يحمل ما سبق على تأكد الاستحباب في الصبح

(۱) تقدم في صدر هذه التعليقة.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۶ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۶.

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۳۰

و الأحوط عدم ترک الإقامة للرجال (۱)

أیضاً. مضافاً الی اشتمالها علی:

«ینبغی»

«۱» و

«یجزؤک»

[۱] مما لا یکون ظاهراً فی الوجوب.

(۱) إذ قد عرفت ذهاب السید (ره) و ابن أبی عقیل و ابن الجنید الی وجوبها إما مطلقاً- کما عن الثانی- أو علی خصوص الرجال- کما عن الآخرین- و اختاره فی الحدائق، و حکی عن الوحید: المیل الیه، و فی البحار قال: «فاعلم أن الأخبار فی ذلک مختلفة جداً و مقتضی الجمع استحباب الأذان مطلقاً و أما الإقامة ففیه إشکال، إذ الأخبار الدالة علی جواز الترک إنما هی فی الأذان، و تمسکوا فی الإقامة بخرق الإجماع المرکب و فیه ما فیه. و الأحوط عدم ترک الإقامة مطلقاً، و الأذان فی الغداة و المغرب و الجمعة و الجماعة و لا سیما فی الحضر». و قد ادعی استفاضة النصوص الدالة علی الوجوب.

منها: ما تضمن التعبیر باجزاء الإقامة، إما فی السفر

«۲»، أو إذا صلی وحده

«۳»، أو فی الظهرین و العشاء

«۴»، أو إذا کان القوم لا ینتظرون أحداً

«۵»، أو نحو ذلک مما هو ظاهر فی أن الإقامة أدنی ما یجزئ. و فیه: ما عرفت من أن هذا التعبیر لما لم یکن فی مقام التشریع الابتدائی بل فی مقام بیان ما یجتزأ به عن المشروع و ما لا یجتزأ

---

[۱] لم أجد هذا التعبیر فی أحادیث الباب و الموجود فیها: أدنی ما یجزی: فراجع الوسائل باب: ۶ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۵ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۳۱

.....

به عنه، لا یصلح للدلالة علی الوجوب و لا علی الاستحباب.

و منها: موثق عمار المتقدم

«۱». و فیه: أنک عرفت ما فیه.

و منها:

موثقه الآـخر قال: «سـمعت أبا عبـد اللّه (ع) یقول: لا بـد للمریض أن یؤذن و یقیم إذا أراد الصـلاة و لو فی نفسه إن لم یقـدر علی أن یتکلم به. سئل فإن کان شدید الوجع؟ قال (ع): لا بد من أن یؤذن و یقیم لأنه لا صلاة إلا بأذان و إقامة» «۲».

و فیه: أن نفی الصـحة بالإضافة إلی الأذان غیر ممکن لما عرفت من الأدلة علی استحبابه، فاما أن یحمل علی نفی الصحة بالإضافة إلی الإقامة و نفی الکمال بالإضافة إلی الأذان، أو علی نفی الکمال بالإضافة إلیهما، و الأول ممتنع لأنه استعمال فی معنیین، و الثانی یوجب نفی دلالته علی المدعی، و نحوه فی الاشکال ما فی صحیح صفوان المتقدم

«۳» و نحوه.

و منها: ما دل علی أن الإقامة من الصلاة

کخبر سلیمان بن صالح عن أبی عبد اللّه (ع)- فی حدیث-: «و لیتمکن فی الإقامة کما یتمکن فی الصلاة فإنه إذا أخذ فی الإقامة فهو فی الصلاة» «۴»

، و

خبر یونس الشیبانی عن أبی عبد اللّه (ع)- فی حدیث-: «إذا أقمت الصلاة فأقم مترسلا فإنک فی الصلاة» «۵»

، و

خبر أبی هارون المکفوف: «قال أبو عبد اللّه (ع): یا أبا هارون الإقامة من الصلاة فإذا أقمت فلا تتکلم و لا تومئ بیدک» «۶».

و فیه:- مع ضعف سنده- أنه مخالف لما دل

---

(۱) تقدم فی التعلیقة السابقة.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲.

(۳) تقدم فی التعلیقة السابقة.

(۴) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱۲.

(۵) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۹.

(۶) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۵۳۲

.....

علی خروج الإقامة عنها مثل ما تضمن أن افتتاحها التکبیر

«۱» و غیره، بل هو خلاف ضروری نصوص الإقامة نفسها- فلاحظ أبوابها، و لا سیما باب ما تضمن أحکام ناسی الأذان و الإقامة

، أو الإقامة وحدها

«۲»- فضـلا عن وضوح خلاـف ذلـک فی نفسه، فلاـ بـد أن یحمـل علی التنزیـل بلحاظ الأحکام- مثل لزوم التمکن و الترسل و حرمة الکلام و الإیماء بالیـد التی هی مورد النص المذکور و نحوها من الأحکام- لا الوجوب، فان النص المذکور لیس فی مقام بیان ذلک، کما هو ظاهر بأقل ملاحظة.

و منها: ما دل علی حرمة الکلام بعدها

«۳»، و علی اعتبار الطهارة

«۴» و الاستقبال

«۵» و التمكن و القيام و نحوها من شرائط الصلاة فيها. و فيه: أن ذلک أعم كما هو ظاهر. مع معارضة الأول بما دل على جواز الكلام بعدها كما سيأتى إن شاء اللّه.

و منها: ما دل على أنه لا أذان و لا إقامة على النساء

«۶»، بضميمة ما دل على مشروعيتهما لها، إذ هو يقتضى حمله على نفى اللزوم، فيدل بالمفهوم على اللزوم للرجال، بل مقتضى حرف الاستعلاء كونه ظاهراً بنفسه فى نفى اللزوم. و فيه: أن الاستدلال إن كان من أجل المفهوم فهو من مفهوم اللقب و ليس بحجة. و إن كان من جهة ظهوره فى كونه من قبيل الاستثناء من عموم الحكم للرجال و النساء فلا ظهور فيه بنحو يعتد به فى كون الحكم المستثنى منه على نحو الوجوب، كما يشهد به

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب تكبيرة الإحرام.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲۸ و ۲۹ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۳) راجع الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۴) راجع الوسائل باب: ۹ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۵) راجع الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۶) راجع الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الأذان و الإقامة.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۳۳

.....

ذكر الأذان و الجماعة و غيرهما من المستحبات فى سياق الإقامة بنحو واحد.

و منها: ما تضمن الأمر بقطع الصلاة عند نسيان الإقامة وحدها أو مع الأذان

«۱». و فيه: أن الأمر فيها يراد منه الجواز أو الاستحباب بقرينة ما دل على جواز المضى و أن جواز القطع أو استحبابه أعم من المدعى كما لا يخفى.

و بالجملة: ليس فى النصوص ما هو ظاهر فى وجوب الإقامة بنحو معتد به. نعم

فى موثق عمار: «إذا قمت إلى صلاة فريضة فأذن و أقم، و افصل بين الأذان و الإقامة بقعود أو كلام أو تسبيح» «۲»

و ظهوره فى وجوب كل من الأذان و الإقامة لا مجال لإنكاره، و قيام الدليل على جواز ترک الأذان غير كاف فى رفع اليد عن ظهوره فى وجوب الإقامة، لإمكان التفكيک بينهما كما يظهر من ملاحظة نظائره. لكن مع أن ذكره فى سياق الأمر بالفصل بينه و بين الإقامة المراد منهما الاستحباب يوجب شيئاً من الوهن أنه يمكن معارضته بما دل على أن من صلى بإقامة صلى خلفه صف واحد «۳» و نحوه مما هو ظاهر فى أن الفائدة فى مشروعية الإقامة ائتمام الملائكة بالمقيم، لكمال صلاته بحيث يكون تركها موجباً لفوات ائتمامهم به لا بطلان صلاته، كأنه قيل: (و من صلى بلا إقامة لم يصل خلفه أحد) بل حكى تذييله بذلک فى روايات أهل الخلاف. و الانصاف أن هذا اللسان فى دليل التشريع آب عن الحمل على الوجوب جداً، بل الظاهر أنه لا نظير له فى الواجبات، و هذا المقدار من الظهور فى الاستحباب كاف فى صرف ظهور الموثق أو نحوه لو وجد.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ و ۲۹ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب الأذان و لإقامة حديث: ۱ و غيره.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۳۴

.....

و هذا هو العمدة في نفي الوجوب لا صحيح حماد بن عيسى

«۱» المشهور المتضمن لبيان كيفية الصلاة من أجل أنه لم يتعرض فيه للإقامة، إذ ليس هو وارداً إلا لبيان نفس الصلاة و ما فيها من الآداب- أعني:

ما بين التكبير و التسليم- لا ما كان خارجاً عنها و إلا فالإشكال محكم على الصحيح على كل حال، إذ لا يظهر الوجه حينئذ في ترك الأذان و الإقامة و لو كان من المستحبات، فان حالهما حال غيرهما منها مما ذكر فيه. و لا

خبر أبي بصير: «عن رجل نسي أن يقيم الصلاة حتى انصرف أ يعيد صلاته؟ قال (ع):

لا يعيد و لا يعود لمثلها» «۲»

، فان حمل لنسيان على الترك عمداً- كما عن ظاهر الشيخ و الحلي و ابن سعيد- غير ظاهر، و النهي عن العود لمثله لا يصلح قرينة عليه، لإمكان حمله على وجوب التحفظ حتى لا يقع في النسيان. مع أن عدم وجوب إعادة الصلاة إنما ينافي الوجوب الغيري لا النفسي التعبدي الذي لا يأبى كلام بعض القائلين بالوجوب عن إرادته، و إن نص بعضهم على إرادة الأول. و لا

صحيح زرارة أو حسنه عن أبي جعفر (ع): «عن رجل نسي الأذان و الإقامة حتى دخل في الصلاة. قال (ع):

فليمض في صلاته فإنما الأذان سنة» «۳»

- بناء على أن المراد من الأذان ما يعم الإقامة بقرينة السؤال- إذ لا يظهر كون المراد من السنة المندوب، لاحتمال كون المراد بها مقابل الفريضة كما أطلقت على القراءة و التشهد بذلك المعنى. و لا الإجماع على عدم التفكيك بين الأذان و الإقامة في الوجوب و الاستحباب الذي ادعاه في المختلف، و حكى عن غيره ممن تأخر

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۳۵

في غير موارد السقوط (۱)، و غير حال الاستعجال (۲) و السفر و ضيق الوقت. و هما مختصان بالفرائض اليومية (۳).

عنه، لعدم ثبوت ذلك، بل الثابت خلافه. و مما ذكرنا كله يظهر لک قوة القول المشهور.

(۱) يأتي التعرض لها إن شاء اللّه تعالى.

(۲) الأدلة المستدل بها على الوجوب على تقدير تمامية دلالتها شاملة لحالي الاستعجال و السفر و غيرهما، و لا دليل على السقوط في الحالين المذكورين، فالجزم بعدم الوجوب فيهما و التوقف فيه في غيرهما غير ظاهر.

نعم سيأتي التعرض لجواز الاقتصار على فصل واحد من كل من فصول الأذان و الإقامة في السفر و في الاستعجال. لكنه لا ينافي إطلاق وجوب الإقامة بوجه. و كذا حال ضيق الوقت. مع أنه لم يرد فيه نص بالقصر، إلا أن يلحق بالاستعجال، و لا يخلو من تأمل.

(۳) إجماعا کما فی المعتبر و المنتهی، و عن التـذکرة و الذکری و جامع المقاصد و الغریة، بل فی الأول. أنه إجماع علماء الإسـلام. و فی الثانی:

أنه قول علماء الإسلام. و بذلک یخرج عن إطلاق بعض النصوص الشامل لغیر الفرائض، مثل ما تقدم

فی موثق عمار: «لا صلاة إلا بأذان و إقامة» «۱»

أو غیر الیومیة مثل

موثقه الآخر: «إذا قمت إلی صلاة فریضة فأذن و أقم ..» «۲».

و یشهد له فی الجملة

مصحح زرارة: «قال أبو جعفر (علیه السلام): لیس فی یوم الفطر و الأضحی أذان و لا إقامة. أذانهما طلوع الشمس» «۳».

و

خبر إسماعیل الجعفی: «أرأیت صلاة العیدین

---

(۱) تقدم صفحة ۵۳۱.

(۲) تقدم صفحة ۵۳۳.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب صلاة العید حدیث: ۵.

و أما فی سائر الصلوات الواجبة فیقال: (الصـلاة) ثلاث مرات (۱). نعم یسـتحب الأذان فی الأذان الیمنی من المولود (۲) و الإقامة فی أذنه الیسری یوم تولده (۳)

هل فیهما أذان و إقامة؟ قال (ع): لیس فیهما أذان و لا إقامة، و لکنه ینادی: الصلاة ثلاث مرات» «۱».

(۱) کما عن الفاضلین و الشهیدین و المحقق الثانی. و کأنه لخبر إسماعیل المتقدم

بإلغـاء خصوصـیة مورده، و لا یخلو من إشـکال، إلا بناء علی قاعـدة التسامـح و علی شـمولها للفتوی، لکن مقتضـی ذلک التعمیم لغیر الواجبـة- کما عن التـذکرة و نهایـة الاحکام- لاتحاد الوجه فی الجمیع. و کیف کان، فالقول المذکور إنما یشـرع بقصد الاعلام بفعل الصلاة، لا أذان الإعلام بالوقت، و لا لأجل الصلاة علی ما یقتضیه ظاهر النص، فیختص بما یرغب فیه بالاجتماع کما لعله ظاهر.

(۲)

ففی روایة السکونی عن أبی عبد اللّه (ع): «قال رسول اللّه (ص): من ولد له مولود فلیؤذن فی أذنه الیمنی بأذان الصلاة و لیقم فی أذنه الیسری فإنها عصمة من الشیطان الرجیم» «۲».

و نحوه ما فی خبر أبی یحیی الرازی

«۳»، و مرسل الفقیه

«۴». و لعله المراد بما فی خبر حفص الکناسی من الإقامة فی أذنه الیمنی

«۵». (۳) کما

فی الخبر عن الرضا (ع) و فیه: «أن رسول اللّه (ص)

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب صلاة العید حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب أحکام الأولاد حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب أحکام الأولاد حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب الأذان و الإقامة: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب أحکام الأولاد حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۳۷

أو قبل أن تسقط سرته (۱). و کذا یستحب الأذان فی الفلوات عند الوحشة (۲) من الغول و سحرة الجن، و کذا یستحب الأذان فی أذن من ترک اللحم أربعین یوماً (۳).

أذن فی أذن الحسین (ع) بالصلاة یوم ولد» «۱».

(۱) کما فی خبر أبی یحیی الرازی

«۲»، و الجمع بینه و بین ما قبله ظاهر.

(۲)

ففی مرسل الفقیه: «قال الصادق (ع): إذا تولعت بکم الغول فأذنوا» «۳»

، و

فی خبر جابر: «إذا تغولت بکم الغیلان فأذنوا بأذان الصلاة» «۴».

و نحوه ما عن الجعفریات

«۵» و الدعائم

«۶». و عن الهروی: «ان العرب تقول: إن الغیلان فی الفلوات ترائی الناس تغول تغولا- أی: تلون تلوناً- تضلهم عن الطریق و تهلکهم و روی فی الحدیث (لا غول)

. و فیه إبطال لکلام العرب» [۱] فیمکن أن یکون الأذان لدفع الخیال الذی یحصل فی الفلوات و إن لم یکن له حقیقة، فکأن ذکر سحرة الجن فی المتن من باب التفسیر.

(۳)

ففی مصحح هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه (ع): «اللحم ینبت اللحم و من ترکه أربعین یوماً ساء خلقه و من ساء خلقه فأذنوا فی أذنه» «۷».

و

خبر أبی حفص: «کلوا اللحم فان اللحم من اللحم و اللحم ینبت اللحم. و قال:

---

[۱] ذکره الهروی فی الغریبین المجلد الأول من المجلد الثانی ورقة: ۱۰۸ مصور فی مکتبة آیة اللّه الحکیم العامة و ما فی المتن منقول بالمعنی عما هو مذکور فی المصدر المزبور مع تقدیم تأخیر

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب أحکام الأولاد حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب أحکام الأولاد حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۴.

(۵) مستدرک الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۲.

(۶) مستدرک الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۴.

(۷) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الأطعمة المباحة حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۳۸

و كذا كل من ساء خلقه (۱). و الأولى أن يكون فى أذنه اليمنى (۲)، و كذا الدابة إذا ساء خلقها (۳).

[ثمَّ إن الأذان قسمان]

ثمَّ إن الأذان قسمان أذان الاعلام و أذان الصلاة (۴).

حكيم، سيد محسن طباطبايى، مستمسک العروة الوثقى، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسير، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقى؛ ج۵، ص: ۵۳۸

من لم يأكل اللحم أربعين يوماً ساء خلقه فإذا ساء خلق أحدكم من إنسان أو دابة فأذنوا فى أذنه الأذان كله» «۱».

و نحوهما غيرهما.

(۱) كما يستفاد من النصوص السابقة.

(۲) كما قيد به فى خبر الواسطى «۲».

(۳) كما فى خبر أبى حفص المتقدم.

(۴) كما صرح به غير واحد. و يشهد للأول النصوص الكثيرة المتعرضة لأجر المؤذنين مثل

صحيح معاوية بن وهب عن أبى عبد اللّه (ع):

«قال: قال رسول اللّه (ص): من أذن فى مصر من أمصار المسلمين سنة وجبت له الجنة» «۳»

، و

خبر سعد الإسكاف: «سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: من أذن سبع سنين احتساباً جاء يوم القيامة و لا ذنب له» «۴»

، و

خبر سعد بن طريف عن أبى جعفر (ع): «من أذن عشر سنين محتسباً يغفر اللّه مد بصره و صوته فى السماء، و يصدقه كل رطب و يابس سمعه، و له من كل من يصلى معه فى مسجده سهم، و له من كل من يصلى بصوته حسنة» «۵»

و نحوها غيرها مما هو كثير.

و الجميع ظاهر فى رجحان الأذان فى الأوقات من حيث نفسه لا من حيث الصلاة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الأطعمة المباحة حديث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الأطعمة المباحة حديث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۳۹

و یشترط فی أذان الصلاة- کالإقامة- قصد القربة (۱)، بخلاف أذان الاعلام (۲) فإنه لا یعتبر فیه،

و یشهد للثانی المستفیضة «۱» المتضمنة: أن من صلی بأذان و إقامة صلی خلفه صفان من الملائکة و من صلی بإقامة بلا أذان صلی خلفه صف واحد، أو ملکان. أو غیر ذلک کما تقدمت الإشارة إلیها. و مثلها النصوص الکثیرة المتضمنة لحکم الصلاة بالأذان و الإقامة المتقدم بعضها فی أدلة الوجوب و الاستحباب مثل:

«لا صلاة إلا بأذان و إقامة» «۲».

و حینئذ فما عن جماعة من أنه إنما شرع للاعلام، و شرعه للقضاء بالنص. غیر ظاهر.

و کذا ما عن ظاهر حواشی الشهید من أنه إنما هو مشروع للصلاة خاصة و الاعلام تابع.

(۱) للإجماع ظاهراً علی کونه عبادة لا یصح إلا بقصد القربة، و الارتکاز المتشرعی شاهد به.

(۲) کما صرح بذلک فی الجواهر- تبعاً للعلامة الطباطبائی فی منظومته- لحصول الغرض بفعله مطلقاً، و کأنه مما لا إشکال فیه عندهم. و لولاه أشکل ذلک بأنه لا إطلاق یقتضی عدم الاعتبار، لعدم کون القربة من القیود للموضوع الشرعی. و منه یظهر عدم جریان الأصول الشرعیة النافیة مثل حدیث الرفع و نحوه، بل الأصول العقلیة، لعدم العقاب علی کل حال. مع أن ما ذکر لا یناسب ما ذکره الجماعة فی تعلیل اعتبار الذکورة فی أذان الاعلام من أن النهی عنه مفسد له، إذ النهی إنما یفسد العبادة لا غیر.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۴ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۴۰

و یعتبر أن یکون أول الوقت (۱)، و أما أذان الصلاة فمتصل بها (۲) و إن کان فی آخر الوقت.

[و فصول الأذان ثمانیة عشر]

و فصول الأذان ثمانیة عشر: اللّه أکبر. أربع مرات (۳)

---

(۱) لأنه شرع للاعلام بدخوله.

(۲) علی ما یأتی.

(۳) إجماعاً. أو مذهب علمائنا، أو مذهب الشیعة و من و الأهم، أو علیه عمل الأصحاب، أو عمل الطائفة، أو مذهب الأصحاب لا یعلم فیه مخالف، أو الأصحاب لا یختلفون فیه فی کتب فتاواهم، أو نحو ذلک من کلماتهم المحکیة فی المقام. و یدل علیه من النصوص خبر الحضرمی و کلیب الأسدی جمیعاً عن أبی عبد اللّه (ع): «أنه حکی لهما الأذان فقال: اللّه أکبر، اللّه أکبر، اللّه أکبر، اللّه أکبر. أشهد أن لا إله إلا اللّه، أشهد أن لا إله إلا اللّه. أشهد أن محمداً رسول اللّه، أشهد أن محمداً رسول اللّه. حی علی الصلاة، حی علی الصلاة. حی علی الفلاح، حی علی الفلاح. حی علی خیر العمل، حی علی خیر العمل. اللّه أکبر، اللّه أکبر. لا إله إلا اللّه، لا إله إلا اللّه» «۱».

و الإقامة كذلك، و

خبر المعلى: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) يؤذن فقال: اللّه أكبر ..» «۲»

إلى آخر ما ذكر فيما قبله. لكنه فعل مجمل لا يمنع من احتمال أن يكون ما فعله (ع) بعض الأفراد. و

فى صحيح زرارة عن أبى جعفر (ع): «يا زرارة تفتح الأذان بأربع تكبيرات و تختمه بتكبيرتين و تهليلتين» «۳»

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۴۱

.....

و

خبر إسماعيل الجعفى: «سمعت أبا جعفر (ع) يقول: الأذان و الإقامة خمسة و ثلاثون حرفاً، فعد ذلك بيده واحداً واحداً، الأذان ثمانية عشر حرفاً، و الإقامة سبعة عشر حرفاً» «۱».

و هو ينطبق على ما فى الخبر الأول. و

فى علل الفضل عن الرضا (ع) فى الأذان: «و إنما جعل مثنى مثنى ليكون

.. إلى أن قال (ع):

و جعل التكبير فى أول الأذان أربعاً لأن أول الأذان ..» «۲».

نعم يعارضها

صحيح صفوان: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) يقول: الأذان مثنى مثنى، و الإقامة مثنى مثنى» «۳».

و

صحيح عبد اللّه بن سنان: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الأذان. فقال (ع) تقول: اللّه أكبر اللّه أكبر. أشهد ..»

إلى آخر ما ذكر فى الخبر الأول من الفصول يقول (ع) كل واحد من الفصول مرتين «۴». و مثله

صحيح زرارة و الفضيل الحاكى لأذان النبى (ص) لما أسرى به إلى البيت المعمور، و فى آخره قال (ع): «و الإقامة مثلها إلا أن فيها: قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة. بين: حى على خير العمل، و بين: اللّه أكبر. فأمر بها رسول اللّه (ص) بلالا فلم يزل يؤذن بها حتى قبض اللّه تعالى رسوله» «۵»

و

صحيح معاوية بن وهب عن أبى عبد اللّه (ع): «الأذان مثنى مثنى و الإقامة واحدة» «۶»

، و

خبر عبد السلام: «قال رسول اللّه (ص)

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۱۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۸.

(۶) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۴۲

و أشهد أن لا إله إلا اللّه، و أشهد أن محمداً رسول اللّه، و حی علی الصلاة، و حی علی الفلاح، و حی علی خیر العمل و اللّه أکبر، و لا إله إلا اللّه، کل واحد مرتان.

[و فصول الإقامة سبعة عشر]

و فصول الإقامة سبعة عشر: اللّه أکبر (۱) فی أولها مرتان،

- فی حدیث-: إنه لما عرج بی إلی السماء أذن جبرئیل (ع) مثنی مثنی و أقام مثنی مثنی» «۱».

و نحوها غیرها. و الجمع العرفی یقتضی حمل ما دل علی الأقل علی الاجزاء و ما دل علی الأکثر علی الفضل. بل لعل الأفضل ما روی عن النهایة

«۲» و المصباح

«۳» من أن الأذان و الإقامة اثنان و أربعون فصلا، فیکون التکبیر أربع مرات فی أول الأذان و آخره و أول الإقامة و آخرها و التهلیل مرتین فیهما. لکن لا مجال لذلک بعد حکایة ظاهر الإجماعات علی العمل بالأول. نعم عن الخلاف عن بعض الأصحاب:

أنه عشرون کلمة و أن التکبیر فی آخره أربع. لکنه غیر معتد به. قال فی مفتاح الکرامة: «إن الشیعة فی الأعصار و الأمصار، فی اللیل و النهار، فی المجامع و الجوامع و رؤوس المآذن یلهجون بالمشهور، فلا یصغی بعد ذلک کله إلی قول القائل بخلاف ذلک».

(۱) حکی علیه الإجماع، و أنه مذهب العلماء، و أنه لا یختلف فیه الأصحاب، و أن علیه عمل الأصحاب، و عمل الطائفة، و أنه مذهب الشیعة و أتباعهم، و نحو ذلک مما هو ظاهر فی الإجماع. و لیس فی النصوص ما یشهد له إلا خبر إسماعیل الجعفی المتقدم

. مع أنه محتاج فی تتمیم الدلیلیة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱۷.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۴۳

و یزید بعد حی علی خیر العمل: (قد قامت الصلاة) مرتین و ینقص من لا إله إلا اللّه فی آخرها مرة. و یستحب الصلاة علی محمد و آله عند ذکر اسمه (۱).

إلی إجماع أو نحوه کما هو ظاهر. و أما النصوص الأخر: فمنها: ما دل علی أن الإقامة مثنی مثنی کالأذان، مثل صحیح صفوان

و خبر عبد السلام ابن صالح

. و منها: ما دل علی أنها واحدة مثل صحیح معاویة بن وهب

. و منها: ما دل على أنها مرة مرة إلا قول: (اللّه أكبر) فإنه مرتان

«۱» و منها: ما تضمن أنها كالأذان إلا فى زيادة: (قد قامت الصلاة)، بعد بيان تثنية التكبير فى أوله و التهليل فى آخره كصحيح زرارة و الفضيل

. و منها: ما دل على أنها كالأذان بعد بيان تربيع التكبير فى أوله و تثنية التكبير فى آخره كخبر الحضرمى و الأسدى

. و كذا خبر يزيد بن الحسن الذى قد ترك فيه ذكر: (حى على خير العمل). فى الأذان

«۲». و منها: ما عرفت حكايته عن النهاية و المصباح. و قد عرفت أن الجمع العرفى بين النصوص المذكورة يقتضى حمل ما دل على الأقل على أقل مراتب الفضل و ما دل على الزائد عليه على الأفضل على اختلاف مراتبه.

لكن لا مجال لذلك بعد وضوح خلافه عند المتشرعة، فالعمل على المشهور لازم. نعم لا بأس بالإتيان بغيره برجاء المطلوبية، و لا سيما مع ما عن النهاية من جواز تربيع التكبير فى آخر الأذان و أول الإقامة و آخرها. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱)

لصحيح زرارة عن أبى جعفر (ع): «و صل على النبى كلما

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۱۸ و باقى النصوص المشار إليها فى هذه التعليقة تقدم ذكرها و الإشارة إلى مصدرها فى التعليقة السابقة.

مستمسك العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۵۴۴

و أما الشهادة لعلى (ع) بالولاية و إمرة المؤمنين فليست جزءاً منهما (۱).

ذكرته أو ذكره ذاكر عندك فى أذان أو غيره» «۱».

مضافاً إلى عموم ما تضمن الأمر بالصلاة عليه عند ذكره.

(۱) بلا خلاف و لا إشكال قال فى محكى الفقيه- بعد ذكر حديث الحضرمى و الأسدى المتقدم

-: «هذا هو الأذان الصحيح لا يزاد فيه و لا ينقص منه، و المفوضة لعنهم اللّه قد وضعوا أخباراً زادوا بها فى الأذان: (محمد و آل محمد خير البرية) مرتين، و فى بعض رواياتهم بعد أشهد أن محمداً رسول اللّه: (أشهد أن علياً ولى اللّه) مرتين، و منهم من روى بدل ذلك: (أشهد أن علياً أمير المؤمنين حقاً) مرتين، و لا شك فى أن علياً ولى اللّه و أمير المؤمنين حقاً و أن محمداً و آله صلى اللّه عليهم خير البرية، لكن ليس ذلك فى أصل الأذان». قال: «و إنما ذكرت ذلك ليعرف بهذه الزيادة المتهمون بالتفويض المدلسون أنفسهم فى جملتنا» «۲» و قال الشيخ (ره) فى محكى النهاية: «فأما ما روى فى شواذ الأخبار من قول: (ان علياً ولى اللّه و آل محمد خير البرية) فمما لا يعمل عليه فى الأذان و الإقامة فمن عمل به كان مخطئاً». و قال فى المبسوط: «و أما قول: (أشهد أن علياً أمير المؤمنين و آل محمد خير البرية)- على ما ورد فى شواذ الأخبار- فليس بمعمول عليه فى الأذان، و لو فعله الإنسان لم يأثم به، غير أنه ليس من فضيلة الأذان و لا كمال فصوله». و فى المنتهى: «و أما

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۲۵- الفقيه: ج ۱ صفحة: ۱۸۸ طبع النجف الحديث.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۴۵

و لا بأس بالتکریر فی: (حی علی الصلاة) أو: (حی علی الفلاح) (۱) للمبالغة فی اجتماع الناس، و لکن الزائد لیس جزءاً من الأذان.

ما روی من الشاذ من قول: (إن علیاً ولی اللّه) و (أن محمداً و آله خیر البریة) فمما لا یعول علیه». و نحوه کلام غیرهم. و الظاهر من المبسوط إرادة نفی المشروعیة بالخصوص، و لعله أیضاً مراد غیره.

لکن هذا المقدار لا یمنع من جریان قاعدة التسامح علی تقدیر تمامیتها فی نفسها، و مجرد الشهادة بکذب الراوی لا یمنع من احتمال الصدق الموجب لاحتمال المطلوبیة. کما أنه لا بأس بالإتیان به بقصد الاستحباب المطلق لما

فی خبر الاحتجاج: «إذا قال أحدکم: لا إله إلا اللّه، محمد رسول اللّه.

فلیقل: علی أمیر المؤمنین» [۱].

بل ذلک فی هذه الأعصار معدود من شعائر الایمان و رمز إلی التشیع، فیکون من هذه الجهة راجحاً شرعاً بل قد یکون واجباً، لکن لا بعنوان الجزئیة من الأذان. و من ذلک یظهر وجه ما فی البحار من أنه لا یبعد کون الشهادة بالولایة من الاجزاء المستحبة للأذان، لشهادة الشیخ و العلامة و الشهید و غیرهم بورود الأخبار بها، و أید ذلک بخبر القاسم بن معاویة المروی عن احتجاج الطبرسی عن الصادق (ع) و ما فی الجواهر من أنه کما تری. غیر ظاهر.

(۱) اتفاقاً کما فی المختلف و ظاهر غیره،

لموثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «لو أن مؤذناً أعاد فی الشهادة، أو فی حی علی الصلاة أو حی علی الفلاح، المرتین و الثلاث و أکثر من ذلک إذا کان إنما یرید

---

[۱] رواه فی الاحتجاج عن القاسم عن معاویة عن الصادق (ع) فی طی احتجاجات علی (ع) مع المهاجرین و الأنصار فی ذیل تفصیل ما کتب علی العرش و غیره صفحة: ۷۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۴۶

و یجوز للمرأة الاجتزاء (۱)

به جماعة القوم لیجمعهم لم یکن به بأس» «۱».

و

فی صحیح زرارة:

«قال لی أبو جعفر (ع)- فی حدیث-: «إن شئت زدت علی التثویب حی علی الفلاح. مکان: الصلاة خیر من النوم» «۲».

و من الأول یظهر عموم الحکم للشهادة، و لا یختص بما ذکر فی المتن.

(۱) لا إشکال ظاهراً فی مشروعیة الأذان و الإقامة للنساء. و عن المدارک و فی الحدائق: دعوی الإجماع علیه. و عن الذکری: نسبته إلی علمائنا و عن کشف اللثام: الظاهر أنه اتفاقی. و کذا ظاهر محکی المعتبر و المنتهی و التذکرة. و یشهد له

صحیح ابن سنان: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن المرأة تؤذن للصلاة. فقال (ع): حسن إن فعلت، و إن لم تفعل أجزأها أن تکبر و أن تشهد أن لا إله إلا اللّه و أن محمداً رسول اللّه (ص)» «۳»

و

فی مرسل الفقیه: «قال الصادق (علیه السلام): لیس علی المرأة أذان و لا إقامة إذا سمعت أذان القبیلة، و یکفیها الشهادتان، و لکن إذا

أذنت و أقامت فهو أفضل» «۴».

و بذلک یخرج عما دل علی أنه لا أذان و لا إقامة علیها، مثل

صحیح جمیل بن دراج قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن المرأة أ علیها أذان و إقامة؟ فقال (ع): لا» «۵».

و مثله خبر جابر

«۶»، و خبر وصیة النبی (ص) لعلی (ع)

«۷». و یشهد لما

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۳.

(۶) مستدرک الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲.

(۷) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۴۷

عن الأذان بالتکبیر و الشهادتین، بل بالشهادتین (۱). و عن الإقامة بالتکبیر و شهادة أن لا إله إلا اللّه و أن محمد عبده و رسوله (۲). و یجوز للمسافر و المستعجل الإتیان بواحد من کل فصل منهما (۳)،

فی المتن من اجتزائها عن الأذان بالتکبیر و الشهادتین صحیح ابن سنان

المذکور.

(۱) کما فی مرسل الفقیه المتقدم

. و

فی صحیح زرارة: «قلت لأبی جعفر (ع): النساء علیهن أذان؟ فقال (ع): إذا شهدت الشهادتین فحسبها» «۱».

(۲) کما یشهد به

صحیح أبی مریم الأنصاری: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: إقامة المرأة أن تکبر و تشهد أن لا إله إلا اللّه و أن محمداً عبده و رسوله»

«۲».

بل قد یظهر من المرسل المتقدم الاکتفاء عنها بالشهادتین فقط.

(۳) کما عن جماعة من الأصحاب التصریح به، بل عن الذخیرة نسبة الحکم فی الأول إلی الأصحاب،

ففی خبر برید بن معاویة عن أبی جعفر علیه السلام: الأذان یقصر فی السفر کما تقصر الصلاة، الأذان واحداً واحداً، و الإقامة واحدة»

«۳».

و لعل ذیله قرینة علی إرادة الإقامة من الأذان فی أوله کما هو الظاهر من صحیح عبد الرحمن الآتی

، و

خبر نعمان الرازی: «سمعت أبا عبد اللّه (علیه السلام) یقول: یجزؤک من الإقامة طاق طاق فی السفر» «۴»

و

صحیح أبی عبیدة: «رأیت أبا جعفر (ع)

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۴۸

کما یجوز ترک الأذان و الاکتفاء بالإقامة (۱). بل الاکتفاء

یکبر واحدة واحدة فی الأذان. فقلت له (ع): لم تکبر واحدة واحدة؟

فقال (ع): لا بأس إذا کنت مستعجلا» «۱».

لکن لم یتعرض فیه للإقامة، بل و لا لغیر التکبیر، إلا أن یکون المراد من التکبیر تمام الفصول بقرینة قوله:

«واحدة واحدة»

، لأن التکرار فی الوحدة لا یکون إلا بلحاظ الفصول غیر التکبیر. فتأمل.

(۱)

ففی صحیح عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه عن الصادق (ع): «یجزئ فی السفر إقامة بغیر أذان» «۲».

و

صحیحه الآخر: «یقصر الأذان فی السفر کما تقصر الصلاة، تجزئ إقامة واحدة» «۳».

و

مرسل برید مولی الحکم عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): «سمعته یقول: لأن أقیم مثنی مثنی أحب إلی من أن أؤذن و أقیم واحداً واحداً» «۴».

و منه یستفاد أن الاقتصار علی الإقامة أفضل من فعل الأذان و الإقامة فصلا فصلا.

بل منه یظهر أیضاً حکم الاستعجال بناء علی مشروعیة إفراد الفصول منهما معاً فیه. مضافاً إلی

خبر أبی بصیر المتقدم: «إن کنت وحدک تبادر أمراً تخاف أن یفوتک یجزؤک إقامة إلا الفجر و المغرب فإنه ینبغی أن تؤذن فیهما و تقیم من أجل أنه لا یقصر فیهما کما یقصر فی سائر الصلوات» «۵»

لکنه مختص بغیر الفجر و المغرب.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۹.

(۴) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۶ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۷. و تقدم فی البحث عن استحباب الأذان فی صدر هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۴۹

بالأذان فقط. و یکره الترجیع (۱) على نحو لا یکون غناء،

هـذا و لعل الظاهر من عبارة المتن إرادة بیان جواز ترک الأذان و الاکتفاء بالإقامة مطلقاً، لا فی خصوص حال السفر کما یقتضیه استحبابه مستقلا. و

صحیح الحلبی: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل هل یجزؤه فی السفر و الحضر إقامة لیس معها أذان؟ قال (ع): نعم لا بأس به» «۱».

و قریب منه غیره. لکن الحمل على هذا المعنى یقتضی أیضاً حمل ما بعده من الاکتفاء بالأذان فقط على مطلق الحال لا خصوص الحالین المذکورین و هو لا ـ یوافق ما سبق من الاحتیاط اللزومی فی فعل الإقامة. کما أن الحمل على خصوص الحالین أیضاً یوجب الاشکال علیه بعدم الدلیل بالخصوص على الاکتفاء بالأذان فقط لا فی حال السفر و لا فی حال الاستعجال، کما أشرنا إلیه سابقاً. فلاحظ.

(۱) یعنی: ترجیع الصوت فیه. و لا یظهر علیه دلیل- کما اعترف به غیر واحد- إلا ما یحکی

عن الرضوی حیث قال فیه بعد ذکر فصول الأذان و عددها: «لیس فیها ترجیع و لا تردید ..» [۱]

بناء على أن المراد منه ترجیع الصوت کما عن البحار احتماله. نعم ذکر الأصحاب (رض) الترجیع فی المقام، و اختلفوا فی حکمه و مفهومه، فهم بین قائل بکراهته، و آخر بحرمته و عدم جوازه، و آخر ببدعیته، و آخر بعدم کونه مسنوناً و لا مستحباً. و بین مفسر له بتکریر التکبیر و الشهادتین فی أول الأذان، و آخر بأنه تکریر الشهادتین مرتین أخریین، و آخر بأنه تکریر الشهادتین برفع

---

[۱] مستدرک الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱ و لکن المذکور فیه «تردد» مکان «تردید» و هکذا الموجود فی الحدائق.

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۵۰

و إلا فیحرم (۱)، و تکرار الشهادتین جهراً بعد قولهما سراً أو جهراً (۲)، بل لا یبعد کراهة مطلق تکرار واحد من الفصول إلا للإعلام.

[(مسألة ۱): یسقط الأذان فی موارد]

(مسألة ۱): یسقط الأذان فی موارد: (أحدها):

أذان عصر یوم الجمعة إذا جمعت مع الجمعة (۳) أو الظهر

الصوت بعد فعلهما مرتین بخفض الصوت، أو برفعین، أو بخفظین، و آخر بأنه تکریر الفصل زیادة على الموظف. و عن جماعة من أهل اللغة: أنه تکریر الشهادتین جهراً بعد إخفاتهما. و عن بعض العامة: أنه الجهر فی کلمات الأذان مرة و الإخفات أخرى من دون زیادة. و تعیین واحد من المعانی المذکورة لا یهم بعد عدم ذکر لفظ الترجیع فی النصوص. نعم خبر أبی بصیر المتقدم فی مسألة تکریر: (حی على الصلاة)

«۱» یدل على ثبوت البأس بإعادة ما عدا الشهادة و الحیعلتین الأولتین مطلقاً، و بإعادة الشهادة و الحیعلتین لغیر الاعلام، و ذلک فی أمثال المقام من المندوبات ظاهر فی الکراهة. و أما قاعدة التسامح- على تقدیر تمامیتها- فهی تقتضی کراهة جمیع المعانی المذکورة

بناء علی صـدق بلوغ الثواب بمجرد الفتوی حتی لو کانت بالحرمة أو الکراهة. هذا کله لو لم یؤت بالزائد بقصد المشـروعیة و إلا کان تشریعاً محرماً.

(۱) هذا بناء علی حرمة الغناء مطلقاً، و إلا اختص بصورة تحریمه لا غیر.

(۲) مما سبق فی الترجیع تعرف الکلام هنا.

(۳) بلا خلاف معتد به أجده فیه کما فی الجواهر. و عن الذکری:

نسبته إلی الأصحاب. و عن الغنیة و السرائر و المنتهی: الإجماع علیه. و استدل

---

(۱) راجع صفحة ۵۴۵.

.....

له

بروایة حفص بن غیاث عن جعفر (ع) عن أبیه (ع): «الأذان الثالث یوم الجمعة بدعة» «۱»

بناء علی تفسیره بأذان العصر- کما عن بعض- لأنه ثالث الأذان و الإقامة للظهر، أو ثالث الأذانین للصبح و الظهر.

و لکنه کما تری مجمل غیر ظاهر. و قـد حمله بعض علی الأذان الثانی للظهر الـذی قیل: إنه ابتـدعه عثمان. کما عن مجمع البیان روایة ذلک عن السائب ابن زید

. و عن بعض: أنه ابتدعه معاویة.

هذا و عن الشیخ (ره) الاستدلال له بصحیح رهط منهم

الفضـیل و زرارة عن أبی جعفر (ع): «إن رسول اللّه (ص) جمع بین الظهر و العصر بأذان و إقامتین، و جمع بین المغرب و العشاء بأذان واحد و إقامتین» «۲»

و فی المدارک و غیرها: الاشـکال علیه بأنه إنما یدل علی ترک الأذان للعصـر و العشاء مع الجمع بین الفرضـین مطلقاً سواء أ کان یوم الجمعـة أم غیره، و هو غیر المـدعی. و دفعه غیر واحـد بأنه لم یظهر من المسـتدل اختصاص الـدعوی بالجمعـة، و لـذا قال فی المعتبر: «یجمع یوم الجمعة بین الظهرین بأذان و إقامتین- کذا قاله الثلاثة و أتباعهم- لأن الجمعة تجمع صلواتها و تسقط ما بینهما من النوافل».

و فی محکی کشف اللثـام: «یسـقط الأـذان بین کـل صـلاتین جمع بینهمـا- کمـا قطع به الشـیخ و الجماعـة- لأنه المأثور عنهم بل عن الخلاف الإجماع علی أنه ینبغی لمن جمع بین الصلاتین أن یؤذن للأولی و یقیم للثانیة».

قلت: إشـکال المدارک مبنی علی ما هو الظاهر من ذکر عصـر الجمعة مورداً لسقوط الأذان بالخصوص فی قبال سائر موارده من کونه بخصوصه

---

(۱) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب صلاة الجمعة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الاذن و الإقامة حدیث: ۲.

.....

مورداً للسقوط، کالأذان لعصر عرفة، و عشاء المزدلفة، و غیرهما من موارد السقوط، و الصحیح المذکور خال عن الدلالة على ذلک. مع أن فهم الکلیة المذکورة- أعنی: سقوط الأذان فی مورد الجمع- منه غیر ظاهر، إذ مجرد وقوع ذلک من النبی (ص) لا یدل علیه، لجواز ترکه للمستحب کترکه للنافلة، و حکایة الإمام (ع) له یمکن أن یکون المقصود منها التنبیه على جوازه کالجمع بین الصلاتین، کصحیح ابن سنان عن الصادق (ع): «إن رسول اللّه (ص) جمع بین الظهر و العصر بأذان و إقامتین، و جمع بین المغرب و العشاء فی الحضر من غیر علة بأذان واحد و إقامتین» «۱».

و لذا تعرضت جملة من النصوص لجمعه (ص) بین الصلاتین من دون تعرض للأذان،

کموثق زرارة عن أبی عبد اللّه (ع): «صلى رسول اللّه (صلى اللّه علیه و آله) بالناس الظهر و العصر حین زالت الشمس فی جماعة من غیر علة، و صلى بهم المغرب و العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق من غیر علة فی جماعة، و إنما فعل رسول اللّه (ص) لیتسع الوقت على أمته» «۲».

و

خبر عبد الملک القمی عن أبی عبد اللّه (ع): «أجمع بین الصلاتین من غیر علة؟ قال (ع): قد فعل ذلک رسول اللّه (صلى اللّه علیه و آله) أراد التخفیف عن أمته» «۳».

و نحوهما غیرهما و من التعلیل المذکور فی هذه النصوص و غیرها یظهر ضعف ما ذکره بعض من استبعاد أن یکون المقصود من الترک بیان استحباب الترک و عدم وجوب الفعل، لأن الترک الذی یمکن أن یکون لجهات عدیدة مجمل الدلالة

---

(۱) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۵۳

.....

لا یستکشف منه أن المتروک مستحب، و لا شبهة أن القول أبلغ فی بیان المقصود و أظهر. (انتهى). وجه الضعف: أن الاستدلال لیس بالترک، بل بالتعلیل لصراحته فی کون الترک للدلالة على نفی الوجوب لا نفی المشروعیة. و علیه فکلیة سقوط مشروعیة الأذان فی حال الجمع المستحب أو مطلقاً غیر ظاهرة من النصوص و إن نسبت إلى المشهور، بل قد عرفت عن الخلاف دعوى الإجماع علیها، و کذا فی ظاهر المعتبر و کشف اللثام.

و لذلک قوى فی الجواهر عدم السقوط فیما لو صلى الظهر أربعاً فی یوم الجمعة فضلا عن الجمع بین الظهرین فی غیره، و إن اختار السقوط فیما لو صلى الظهر جمعة اعتماداً منه على الإجماعات صریحة أو ظاهرة على السقوط فیه، المحکیة عن الغنیة و السرائر و المنتهى و غیرها، التی بها ترفع الید عن إطلاقات الاستحباب أو عموماته، و لا سیما مع اعتضاد دعوى الإجماع باستمرار سیرة النبی (ص) و التابعین و تابعی التابعین على ترکه، و لم یقم مثل هذه الإجماعات على السقوط فیما لو صلى الظهر أربعاً یوم الجمعة، فقد حکى العدم فیه عن المقنعة و الأرکان و الکامل و المهذب و السرائر و غیرها، فضلا عن کلیة الجمع بین الصلاتین و لو فی غیره، و لم تثبت سیرة المعصومین (ع) على الترک فیها، فالعمل فیها على إطلاقات المشروعیة بلا مانع، بل فی السقوط فی الصورة الأولى تأمل و إشکال حیث لم یتحقق إجماع یجب العمل به، لحکایة القول بالعدم فیها عن جماعة منهم سید المدارک و أستاذه الأردبیلی. و من ذلک یظهر الاشکال على المصنف (ره) حیث لم یتعرض لسقوط الأذان فی مطلق الجمع، الظاهر منه بناؤه على عدمه، و مع ذلک بنى

على سقوط أذان العصر يوم الجمعة إذا جمعت مع الظهر من دون ظهور دليل عليه بالخصوص. و فى الجواهر: «و أولى منه

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۵۴

و أما مع التفريق فلا يسقط (۱). (الثانى): أذان عصر يوم عرفة إذا جمعت مع الظهر (۲) لا مع التفريق.

فى عدم السقوط الجمع فى غير محل استحبابه». و ما ذكره فى محله. فلاحظ.

(۱) لإطلاق دليل المشروعية من دون مقيد من نص أو إجماع، و يشهد له- بناء على منافاة النافلة للجمع-

خبر زريق المروى فى الوسائل عن مجالس الشيخ (ره) عن أبى عبد اللّه (ع): «قال (ع): و ربما كان يصلى يوم الجمعة ست ركعات إذا ارتفع النهار و بعد ذلك ست ركعات أخر و كان إذا ركدت الشمس فى السماء قبل الزوال أذن و صلى ركعتين فما يفرغ إلا مع الزوال ثمَّ يقيم للصلاة فيصلى الظهر و يصلى بعد الظهر أربع ركعات ثمَّ يؤذن و يصلى ركعتين ثمَّ يقيم و يصلى العصر» «۱».

لكن الخبر ضعيف السند، و متضمن لمشروعية تقديم أذان الظهر على الزوال.

(۲) بلا خلاف ظاهر، بل عن جماعة كثيرة: دعوى الإجماع صريحاً و ظاهراً عليه. و يشهد له

صحيح ابن سنان عن أبى عبد اللّه (ع): «السنة فى الأذان يوم عرفة أن يؤذن و يقيم للظهر ثمَّ يصلى ثمَّ يقوم فيقيم للعصر بغير أذان، و كذلك فى المغرب و العشاء بمزدلفة» «۲»

، و

مرسل الفقيه: «إن رسول اللّه (ص) جمع بين الظهر و العصر بعرفة بأذان و إقامتين و جمع بين المغرب و العشاء ب (جمع) بأذان واحد و إقامتين» «۳».

و مقتضى إطلاق الصحيح عدم الفرق بين عرفة و غيرها من المواضع، لظهوره فى كون موضوع السقوط هو يوم عرفة، لكن عن ظاهر السرائر

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب صلاة الجمعة حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۳.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۵۵

(الثالث): أذان العشاء فى ليلة المزدلفة (۱) مع الجمع أيضاً لا مع التفريق (۲) (الرابع): العصر و العشاء للمستحاضة التى تجمعهما مع الظهر و المغرب (۳)

اختصاص الحكم بعرفة، و فى الجواهر: «لعله المنساق من النص».

و يناسبه جداً كونه فى سياق المزدلفة، فيكون المطلق من قبيل المقرون بما يصلح للقرينية، فيسقط إطلاقه.

هذا و مقتضى إطلاقه عدم الفرق فى السقوط بين صورتى الجمع و التفريق. لكن لا تبعد دعوى كون المنسبق من عبارته خصوص صورة الجمع. فما قد يظهر من إطلاق جملة من العبارات من عموم الحكم للتفريق أيضاً ضعيف.

(۱) بلا خلاف ظاهر. و يشهد له- مضافاً إلى ما تقدم-

صحيح منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه (ع): «صلاة المغرب و العشاء ب (جمع) بأذان واحد و إقامتين و لا تصل بينهما شيئاً. و قال (ع): هكذا صلى رسول اللّه (ص)» «۱»

، و

مصحح الحلبی عنه (ع): «لا تصل المغرب حتی تأتی (جمعاً) فصل بها المغرب و العشاء الآخرة بأذان و إقامتین» «۲».

(۲) إذ النصوص المتقدمة الدالة علی السقوط ما بین مختص بصورة الجمع و بین منصرف إلیها، لأن الجمع هو الوظیفة الدارجة.

(۳) لیس فی النصوص الواردة فی أحکام المستحاضة تعرض لسقوط الأذان فی الفریضة الثانیة، و إنما تضمنت الجمع بین الظهرین بغسل و بین

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الوقوف بالمشعر حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الوقوف بالمشعر حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۵۶

(الخامس): المسلوس (۱) و نحوه فی بعض الأحوال التی یجمع بین الصلاتین (۲). کما إذا أراد أن یجمع بین الصلاتین بوضوء واحد. و یتحقق التفریق بطول الزمان بین الصلاتین (۳) لا بمجرد قراءة تسبیح الزهراء، أو التعقیب و الفصل القلیل

العشاءین بغسل، فالبناء علی السقوط یتوقف علی تمامیة کلیة سقوط الأذان مع الجمع. و ما فی الجواهر من ورود السقوط فی المستحاضة فی النصوص لم نقف علیه.

(۱)

لصحیح حریز عن أبی عبد اللّه (ع) أنه قال: «إذا کان الرجل یقطر منه البول و الدم إذا کان فی حین الصلاة أخذ کیساً و جعل فیه قطناً ثمَّ علقه علیه و أدخل ذکره فیه ثمَّ صلی یجمع بین صلاتین الظهر و العصر، یؤخر الظهر و یعجل العصر بأذان و إقامتین، و یؤخر المغرب و یعجل العشاء بأذان و إقامتین» «۱».

(۲) إلحاق مثل المبطون و المسلوس سلس الریح بالمسلوس بالبول یتوقف إما علی ثبوت کلیة سقوط الأذان فی الجمع بین الصلاتین، أو إلغاء خصوصیة المورد. و إذ أن ظاهر المصنف (ره) عدم ثبوت الکلیة المذکورة یتعین کون الوجه عنده الثانی. و لا یخلو من تأمل.

(۳) قد یظهر من غیر واحد ممن علل سقوط الأذان فی الجمع بأن الأذان للوقت و لا وقت للعصر، أو أن الوقت لواحدة منهما: أن الجمع عبارة عن فعل الفریضتین فی وقت إحداهما، فیکون التفریق عبارة عن فعلهما فی وقتهما. لکن یرده ما ورد فی المسلوس من تأخیر الظهر و تعجیل العصر و تأخیر المغرب و تعجیل العشاء، الظاهر منه حصول الجمع بفعل

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۵۷

.....

الفریضتین فی وقتهما معاً. کما أن المنسوب لجماعة من المحققین: أن الجمع عبارة عن وصل الصلاة الثانیة بالأولی علی نحو یصدق عرفاً إیقاعهما فی زمان واحد، اعتماداً منهم علی کون ذلک هو المفهوم منه عرفاً و یقابله التفریق. و ما ذکره هؤلاء فی محله. نعم المحکی عن السرائر و الروض و ظاهر غیرهما: أن الجمع عبارة عن عدم التنفل بین الفریضتین، و التفریق عبارة عن التنفل بینهما. و قد یشهد له

خبر محمد بن حکیم: «سمعت أبا الحسن (ع) یقول: الجمع بین الصلاتین إذا لم یکن بینهما تطوع، فاذا کان بینهما تطوع فلا جمع» «۱»

، و

خبره الآخر عنه (ع): «إذا جمعت بین صلاتین فلا تطوع بینهما» «۲».

و

خبر الحسین بن علوان عن جعفر (ع): «رأیت أبی و جدی القاسم بن محمد یجمعان مع الأئمة المغرب و العشاء فی اللیلة المطیرة و لا یصلیان بینهما شیئاً» «۳».

لکن لا یخفى أن الظاهر من الخبرین الأولین قدح التطوع فی الجمع، لا أن المراد من الجمع عدم التطوع و لو مع الفصل الطویل، کما یقتضیه ظاهر القول المذکور، و لا- بأس بالالتزام بمنافاة التطوع للجمع، فإنه مناف لمفهومه عرفاً. مضافاً إلى ظهور نصوصه فی ذلک

کصحیح ابن سنان المتقدم فی یوم عرفة

و صحیح حریز فی المسلوس

، فلاحظهما. بل هو صریح صحیح منصور الوارد فی المزدلفة الناهی عن التطوع بین العشاءین، و أنه خلاف ما فعل رسول اللّه (ص)

. نعم قد ینافی ذلک

صحیح أبان بن تغلب: «صلیت خلف أبی عبد اللّه (ع) المغرب بالمزدلفة فلما انصرف أقام الصلاة

---

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۴.

.....

فصلى العشاء الآخرة لم یرکع بینهما ثمَّ صلیت معه بعد ذلک بسنة فصلى المغرب ثمَّ قام فتنفل بأربع رکعات ثمَّ أقام فصلى العشاء الآخرة» «۱».

لکن لإجماله لأنه حکایة عن واقعة لا یصلح لمعارضة ما سبق. و أما

خبر عبد اللّه بن سنان: «شهدت صلاة المغرب لیلة مطیرة فی مسجد رسول اللّه (ص) فحین کان قریباً من الشفق نادوا و أقاموا الصلاة فصلوا المغرب، ثمَّ أمهلوا الناس حتى صلوا رکعتین، ثمَّ قام المنادی فی مکانه فی المسجد فأقام الصلاة فصلوا العشاء، ثمَّ انصرف الناس إلى منازلهم فسألت أبا عبد اللّه (ع) عن ذلک، فقال (ع): نعم قد کان رسول اللّه (ص) عمل بهذا» «۲».

فلا یظهر منه أن ترک الأذان کان لأجل تحقق الجمع بین الفریضتین لیدل على عدم قدح النافلة فیه، لجواز أن یکون لأجل الاستعجال أو المطر أو غیرهما مما اقتضى ترک الأذان للمغرب أیضاً. و مثله

صحیح أبی عبیدة: «سمعت أبا جعفر (ع) یقول: کان رسول اللّه (ص) إذا کانت لیلة مظلمة و ریح و مطر صلى المغرب ثمَّ مکث قدر ما یتنفل الناس ثمَّ أقام مؤذنه ثمَّ صلى العشاء الآخرة ثمَّ انصرفوا» «۳».

و حمله على کون المراد من الإقامة ما یعم الأذان، أو کون المراد من قوله (ع):

«قدر ما یتنفل الناس»

مقداراً من الزمان بلا تنفل، أو کونه (ص) لم یتنفل و العبرة بصلاته، بعید. مع أن کون العبرة بصلاته أول الکلام، إذ لا نیابة فی الأذان.

و أما خبر الحسین بن علوان

فاجماله ظاهر، و من ذلک تعرف الاشکال فیما ذکره المصنف بقوله: «بل لا یحصل ..».

---

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۵۹

بل لا یحصل بمجرد فعل النافلة (۱) مع عدم طول الفصل.

و الأقوى أن السقوط فی الموارد المذکورة رخصة لا عزیمة (۲) و إن کان الأحوط الترک، خصوصاً فی الثلاثة الأولی.

---

(۱) قد عرفت ظهور النصوص فی منافاته للجمع.

(۲) أما فی الأول: فالمحکی عن البیان و الروضة و کشف اللثام و غیرها:

أنـه حرام، و عـن المبسـوط و العلامـة فی جملـة مـن کتبـه، و الـذکری، و جـامع المقاصـد و تعلیقـة النـافع و غیرهـا: أنه مکروه، و عن الدروس: أنه مباح.

و إذ عرفت أن عمـدة المسـتند فی السـقوط هو الإجماع و السیرة یتعین البناء علی الأخیر، لعدم ثبوت الإجماع علی واحد منها بعینه، و السیرة أعم من کل منهما، و مع إجمالهما تکون إطلاقات التشـریع الدالة علی وجود المصـلحة المصححة للتعبد به و التقرب بفعله بلا مقید لها.

و أمـا مـا فی الجواهر من أنه لاـ جهـة للتمسـک بإطلاق أوامر الأذان أو عموماته. ضـرورة الاتفاق علی عـدم شـمولها للمفروض، و إلا لاقتضـیا بقاء نـدبه، فالمرجع أصالـة عـدم المشـروعیة المقتضـیة للحرمة. ففیه: أن البناء علی انتفاء البعث الیه بظهور السـیرة فی ذلک لا یقتضـی البناء علی عدم المصـلحة المصـححة للتشـریع و التعبد، لاحتمال ملازمته لعنوان مرجوح، فلا موجب لرفع الید عن دلالة الأدلة العامـة علی رجحـانه و وجـود المصـلحة فیـه، لأـن دلالـة الأـوامر العامـة علی البعـث و الحث علیه بالمطابقـة، و علی وجـود المصـلحة المصححة للتشریع بالالتزام، و لا تلازم بین الدلالتین فی الحجیة، فسقوط الأولی عن الحجیة لظهور السیرة فی خلافها لا یقتضی سقوط الثانیة عنها، کما أشـرنا إلی ذلک مراراً فی مطاوی هذا الشرح. و لذا بنی علی أصالة التساقط فی المتعارضین، و علی کونهما حجة فی نفی الثالث. و حصول

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۶۰

.....

القطع بمرجوحیته بنحو ینافی مشروعیته من الإجماع و السیرة ممنوع جداً.

نعم لو کان المستند فی السقوط خبر ابن غیاث کان البناء علی الحرمة التشریعیة- کما هو لازم کونه بدعة- فی محله. لکن عرفت عدم تمامیته.

و أما فی الثانی: فاستظهر فی الجواهر کون السقوط عزیمة ناسباً الوفاق فیه إلی صریح بعض، و إلی ظاهر التعبیر بالبدعة. و عن الشهید فی بعض کتبه و المحقق: أنه مکروه، و عن الدروس: الإباحة. و ظاهر ما تضمنه صحیح ابن سنان

«۱» السابق من أن السنة إیقاع الصلاة الثانیة بلا أذان أنه تخصیص لعموم المشروعیة، فیتعین کونه عزیمة، لانتفاء الأمر به. و کذا الکلام

بعينه في الثالث، لاتحاد لسان السقوط فيهما.

و أما الرابع: فلأنك عرفت أنه لا دليل على السقوط فيه فاطلاقات المشروعية فيه بلا معارض. نعم قد يشكل فعله من جهة ظهور ما دل على أنها تجمع بين الظهرين بغسل و بين العشاءين بغسل في البعدية على نحو ينافيها الأذان. لكنه لو تمَّ لأشكل الأذان في الأولى أيضاً مع أنه في غير محله كما تقدم في غسل المستحاضة. بل عن الشهيد: أنه لا إشكال في مشروعية الأذان لها.

و أما في الخامس: فمقتضى الجمود على صحيح حريز

«۲» عدم جواز الفصل بين الوضوء و الصلاتين إلا بما ذكر في الصحيح من الأذان للأولى و الإقامة لها و للثانية، بمعنى: أنه لو فصل لم تبق طهورية الوضوء للصلاة المفصولة بالأذان. لكن لو تمَّ فهو أجنبي عن عدم المشروعية، بل من جهة لزوم تحصيل الطهارة في الصلاة، فهو نظير ما لو كانت له

---

(۱) تقدم في المورد الثاني لسقوط الأذان.

(۲) تقدم في المورد الخامس لسقوط الأذان.

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۶۱

[(مسألة ۲): لا يتأكد الأذان لمن أراد إتيان فوائت في دور واحد]

(مسألة ۲): لا يتأكد الأذان لمن أراد إتيان فوائت في دور واحد (۱)

فترة لا تسع إلا الوضوء و نفس الصلاة من دون مقدماتها، فإنه حينئذ للمزاحمة بين شرط نفس العمل و شرط الكمال، لا لأنه غير مشروع، فلو جدد وضوءه ثانياً شرع الأذان للصلاة الثانية، كما لعله ظاهر.

(۱) أما أصل السقوط في الجملة: فالظاهر أنه لا خلاف فيه، و يشهد له

صحيح محمد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل صلى الصلوات و هو جنب اليوم و اليومين و الثلاثة ثمَّ ذكر بعد ذلك. قال (ع):

يتطهر و يؤذن و يقيم في أولاهن ثمَّ يصلي و يقيم بعد ذلك في كل صلاة فيصلي بغير أذان حتى يقضي صلاته» «۱»

، و

صحيح زرارة عن أبي جعفر (ع):

«قال: إذا نسيت صلاة أو صليتها بغير وضوء و كان عليك قضاء صلوات فابدأ بأولاهن فأذن لها و أقم ثمَّ صل ما بعدها بإقامة لكل صلاة» «۲».

و

في صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) «سألته عن الرجل يغمى عليه ثمَّ يفيق. قال (ع): يقضي ما فاته يؤذن في الأولى و يقيم في البقية» «۳»

و أما

مكاتبة موسى بن عيسى: «رجل يجب عليه إعادة الصلاة أ يعيدها بأذان و إقامة؟ فكتب (ع): يعيدها بإقامة» «۴».

فليست مما نحن فيه لظهورها في الفعل ثانياً بعد فعله أولا. فتأمل. مع أنها غير ظاهرة في المتعدد. و مثلها

موثق عمار عن أبي عبد اللّه (ع) قال: «سئل عن الرجل إذا أعاد الصلاة هل يعيد الأذان و الإقامة؟ قال (ع): نعم» «۵».

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب قضاء الصلوات حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب قضاء الصلوات حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب قضاء الصلوات حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۸ من أبواب قضاء الصلوات حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۶۲

لما عدا الصلاة الأولى، فله أن يؤذن للأولى منها، و يأتى بالبواقى بالإقامة وحدها لكل صلاة.

[(مسألة ۳): يسقط الأذان و الإقامة فى موارد]

(مسألة ۳): يسقط الأذان و الإقامة فى موارد:

أحدها: الداخل فى الجماعة التى أذنوا لها (۱)

و هل السقوط فيما عدا الأولى عزيمة- كما عن المدارك و غيرها بدعوى ظهور الصحاح المتقدمة فى عدم مشروعية الأذان لها- أو رخصة- كما نسب إلى المشهور بل حكى عليه الإجماع صريحاً و ظاهراً-؟ الأظهر الثانى عملا بعمومات المشروعية التى لا يعارضها الصحاح المذكورة بعد إمكان الجمع بينها بحمل الصحاح على نفى التأكد تسهيلا و تخفيفاً على المصلى، كما فى نظائره من المستعجل و المسافر. و دعوى: أنه ينافيه قوله (ع):

«بغير أذان»

فى الصحيح الأول. مندفعة بأنه وارد مورد الرخصة و التخفيف، و لا ينافى المشروعية. نعم لو بنى على السقوط على نحو العزيمة فى مطلق الجمع بين الفريضتين تعين البناء عليه فى المقام، لأنه من صغرياته، و نصوصه من جملة نصوصه.

(۱) بلا إشكال ظاهر و إن قل من تعرض له، و يشهد له- مضافاً إلى السيرة القطعية

موثق عمار عن أبى عبد اللّه (ع): «عن الرجل يؤذن و يقيم ليصلى وحده فيجىء آخر فيقول له: نصلى جماعة. هل يجوز أن يصليا بذلک الأذان و الإقامة؟ قال (ع): لا، و لكن يؤذن و يقيم» «۱»

لظهوره فى مفروغية السائل عن الاكتفاء بأذان الامام و إقامته، و خبر أبى مريم الأنصارى الآتى فى المورد الثالث

، و

خبر ابن عذافر عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): «أذن خلف من قرأت خلفه» «۲»

، و

خبر معاوية

(۱) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۶۳

و أقاموا و إن لم يسمعهما، و لم يكن حاضراً حينهما، أو كان مسبوقاً، بل مشروعية الإتيان بهما فى هذه الصورة لا تخلو عن إشكال

.(۱)

ابن شـریح عن أبی عبد اللّه (ع): «و من أدرک الامام و هو فی الرکعهٔ الأخیرهٔ فقد أدرک فضل الجماعهٔ، و من أدرک و قد رفع رأسه من السـجدهٔ الأخیرهٔ و هو فی التشـهد فقـد أدرک الجماعـهٔ و لیس علیه أذان و لا إقامهٔ، و من أدرکه و قد سـلم فعلیه الأذان و الإقامهٔ» «۱».

فإنه ظاهر فی أن حکم من أدرک الجماعهٔ أن لا أذان علیه و لا إقامهٔ. و تدل علیه أیضا النصوص الآتیهٔ فی المورد الثانی.

(۱) لظهور قوله (ع)

فی خبر معاویهٔ: «لیس علیه أذان و لا إقامهٔ».

فی انتفاء الأمر بهما، بل هو ظاهر التعبیر بالاجزاء فی خبر أبی مریم

. تنبیه الظاهر أنه لا إشـکال فی سـقوط الأذان و الإقامـهٔ عن الـداخل فی الجماعهٔ و إن لم یسـمع. و فی جواز اکتفاء الإمام بأذان بعض المأمومین و إقامتهم و إن لم یسمعهما إشکال. و الذی یظهر من بعض النصوص ذلک أیضاً،

کخبر حفص بن سـالم عن أبی عبـد اللّه (ع): «إذا قـال المؤذن: قـد قـامت الصـلاهٔ. أ یقوم الناس علی أرجلهم أو یجلسون حتی یجیء إمامهم؟

قال (ع): لا بل یقومون علی أرجلهم فإن جاء إمامهم، و إلا فلیؤخذ بید رجل من القوم فیقدم» «۲»

، و

خبر معاویهٔ بن شریح عن أبی عبد اللّه (ع)

(۱) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب صلاهٔ الجماعهٔ حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب صلاهٔ الجماعهٔ حدیث: ۱.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۵۶۴

الثانی: الداخل فی المسجد للصلاهٔ (۱)

–

فی حدیث-: «إذا قال المؤذن: قد قامت الصـلاهٔ. ینبغی لمن فی المسـجد أن یقوموا علی أرجلهم و یقدموا بعضـهم و لا ینتظروا الامام» «۱»

، و

خبر إسماعیل بن جابر: «إن أبا عبد اللّه (ع) کان یؤذن و یقیم غیره. قال:

و کان یقیم و قد أذن غیره» «۲».

و نحوه مرسل الصدوق عن علی (ع)

«۳» و

خبر السکونی عن جعفر (ع) عن أبیه (ع) عن علی: «إن النبی (ص) کان إذا دخل المسجد و بلال یقیم الصلاهٔ جلس» «۴».

و قد یراد ذلک من النصوص المتضمنهٔ: أنه لا بأس أن یؤذن الغلام الذی لم یحتلم

«۵». یعنی: یکتفی الامام بأذانه إذا کان مأموماً لبالغ. و کذا ما تضـمن أن علیاً (ع) و أبا عبد اللّه (ع) ربما یؤذنان و یقیم غیرهما، و ربما

یقیمان و یؤذن غیرهما

«۶». فلاحظ.

(۱) بلا خلاف أجده فی ذلک فی الجملة، بل یمکن تحصیل الإجماع علیه. کذا فی الجواهر. و یشهد له جملة من النصوص، کموثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): «قلت له: الرجل یدخل المسجد و قد صلی القوم أ یؤذن و یقیم؟ قال (ع): إن کان دخل و لم یتفرق الصف صلی بأذانهم و إقامتهم، و إن کان تفرق الصف أذن و أقام» «۷»

، و

خبر زید بن علی (ع): «دخل رجلان المسجد و قد صلی الناس، فقال لهما

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲.

(۵) راجع الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۶) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۳، ۱.

(۷) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۶۵

.....

علی (ع): إن شئتما فلیؤم أحدکما صاحبه و لا یؤذن و لا یقیم» «۱»

، و

خبر السکونی عن علی (ع): «انه کان یقول: إذا دخل رجل المسجد و قد صلی أهله فلا یؤذنن و لا یقیمن، و لا یتطوع حتی یبدأ بصلاة الفریضة و لا یخرج منه إلی غیره حتی یصلی فیه» «۲»

، و

خبر أبی علی: «کنا جلوساً عند أبی عبد اللّه (ع) فأتاه رجل فقال له: جعلت فداک صلینا فی المسجد الفجر فانصرف بعضنا و جلس بعض فی التسبیح فدخل علینا رجل المسجد فأذن فمنعناه و دفعناه عن ذلک. فقال أبو عبد اللّه (ع):

أحسنت، ادفعه عن ذلک و امنعه أشد المنع. فقلت: فان دخلوا فأرادوا أن یصلوا فیه جماعة؟ قال (ع): یقومون فی ناحیة المسجد و لا یبدوا بهم إمام» «۳»

، و

خبر أبی بصیر: «سألته عن الرجل ینتهی الی الامام حین یسلم. فقال (ع): لیس علیه أن یعید الأذان فلیدخل معهم فی أذانهم، فإن وجدهم قد تفرقوا أعاد الأذان» «۴».

و

عن کتاب زید النرسی عن عبید بن زرارة عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا أدرکت الجماعة و قد انصرف القوم و وجدت الامام مکانه و أهل المسجد قبل أن یتفرقوا أجزأک أذانهم و إقامتهم فاستفتح الصلاة لنفسک، و إذا وافیتهم و قد انصرفوا من صلاتهم و هم جلوس

أجزأک إقامة بغیر أذان، و إن وجدتهم قد تفرقوا و خرج بعضهم من المسجد فاذن و أقم لنفسک» «۵».

و هذه النصوص بعد اعتضاد بعضها ببعض و الاتفاق علی العمل بها لا مجال للمناقشة فی حجیتها.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۶۵ من أبواب الأذان صلاة الجماعة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

(۵) مستدرک الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۶۶

منفرداً أو جماعة (۱) و قد أقیمت الجماعة حال اشتغالهم (۲)

و ما عن المدارک من الاستدلال للحکم بروایتی أبی بصیر الأولی

و أبی علی

، و الاستشکال فیه لاشتراک راوی الأولی بین الثقة و الضعیف، و جهالة راوی الثانیة، فی غیر محله، و لا سیما و أن المحقق أن أبا بصیر ثقة سواء أ کان لیثاً أم یحیی، و ابن أبی عمیر الراوی عن أبی علی فی طریق الصدوق (ره) لا یروی إلا عن ثقة کما عن الشیخ، فتأمل. و أما ما فی الجواهر من أن أبا علی الحرانی سلام بن عمر الثقة، فلم أعرف مأخذه، إذ لیس فیمن یسمی سلاماً من ینسب الی حران. نعم سلامة بن ذکاء الحرانی یکنی أبا الخیر صاحب التلعکبری. و کذا لیس فیهم من هو ثقة عندهم سوی سلام بن أبی عمرة الخراسانی. و مثله فی الاشکال ما ذکره من أن الحسین ابن سعید الراوی عن أبی علی فی طریق الشیخ (ره) من أصحاب الإجماع.

و هذا شیء ما احتمله أحد، کما یظهر من ملاحظة کلماتهم فی عددهم و اختلافهم فیه. فراجع.

(۱) لإطلاق جملة من النصوص المتقدمة، و اختصاص بعضها بمن یرید الصلاة جماعة مع القوم لا ینافیه، لکونهما مثبتین فلا یحمل المطلق منهما علی المقید. کما أن دعوی انصراف المطلقات الی خصوص من یرید الائتمام بإمام الجماعة لکونه الغالب، ممنوعة، لمنع کون الغلبة- لو سلمت- صالحة لصرف المطلقات الی موردها.

(۲) یمکن استفادة حکم الفرض من خبر معاویة بن شریح المتقدم فی المورد الأول

، لکنه یختص بصورة قصد الائتمام بالإمام. و أما النصوص فی هذا المورد فلا إطلاق لها یشمله. نعم یمکن استفادته منها بالأولویة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۶۷

و لم یدخل معهم، أو بعد فراغهم مع عدم تفرق الصفوف (۱) فإنهما یسقطان، لکن علی وجه الرخصة لا العزیمة (۲) علی

---

(۱) قد صرح باشتراط ذلک فی خبری أبی بصیر

، و إطلاق غیرهما مقید بهما. و أما خبر زید النرسی

فلو سلمت حجیته لا یخلو من إجمال.

نعم مقتضی إطلاق خبری أبی بصیر

السقوط بمجرد ذهاب البعض، لأن الظاهر من التفرق فیهما تفرق الجمع، و هو یحصل بتفرق کل من آحاده و لو بلحاظ بعضهم، لا تفرق کل من آحاده عن کل منها، فان ذلک خلاف الإطلاق. نعم مقتضی خبر أبی علی

عدم السقوط بذلک، فیحمل علیه الخبران. لکن فی تمامیة حجیته بمجرد روایة ابن أبی عمیر عنه تأملا.

اللهم إلا أن یکون ذلک بملاحظة طریق الصدوق (ره) الیه المشتمل علی جماعة من الأعاظم و فیهم ابن الولید، و روایة الشیخ (ره) لهذا الحدیث بتوسط أحمد بن محمد بن عیسی عن الحسین بن سعید یوجب الوثوق بالصدق، فیدخل الخبر بذلک فی موضوع الحجیة، و یتعین تقیید غیره به.

(۲) کما لعله المشهور، و لعله

لموثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل أدرک الإمام حین سلم. قال (ع): علیه أن یؤذن و یقیم و یفتتح الصلاة» «۱»

، و لما

فی خبر معاویة بن شریح المتقدم: «و من أدرکه و قد سلم فعلیه الأذان و الإقامة» «۲».

و طرحهما لمعارضته لما سبق مما هو ظاهر فی عدم المشروعیة غیر ظاهر بعد إمکان الجمع العرفی بجملهما علی الرخصة. و أما حملهما علی ما بعد التفرق- کما قیل- فبعید جداً. هذا و لکن الإنصاف أن ما فی خبر أبی علی من قوله (ع)- بعد قول الرجل:

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۵.

(۲) تقدم فی المورد الأول لسقوط الأذان و الإقامة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۶۸

الأقوی سواء صلی جماعة إماماً أو مأموماً أو منفرداً (۱).

و یشترط فی السقوط أمور:

أحدها: کون صلاته و صلاة الجماعة کلتاهما أدائیة، فمع کون إحداهما أو کلتیهما قضائیة عن النفس أو عن الغیر علی وجه التبرع أو الإجارة لا یجری الحکم (۲).

الثانی: اشتراکهما فی الوقت (۳)، فلو کانت السابقة

«فمنعناه و دفعناه عن ذلک»-: ... «أحسنت ادفعه عن ذلک و امنعه أشد المنع»

ینافی الرخصة، فالخبران إما أن یحملا علی ما لا ینافی ذلک، أو یطرحا و یرد علمهما إلیهم (ع) فالبناء علی العزیمة- کما قربه فی الجواهر و حکی عن بعض- أنسب بقواعد العمل بالنصوص.

(۱) أما فی الأول: فلخبری زید

و أبی علی

. و أما فی الثانی: فلما عداهما من النصوص الشاملة بإطلاقهما لهما. و ما ربما ینسب الی المشهور من تخصیص الحکم بالأول غیر ظاهر الوجه. اللهم إلا أن یکون لبنائهم علی عدم حجیة ما عدا الخبرین، لمعارضتهما بالموثق

و خبر معاویة

. لکنه کما تری. مع إمکان التعدی فی السقوط من الأول الی الثانی بالأولویة. فتأمل.

(۲) لانصراف النصوص الی الأدائیتین. لکن استشکل فیه فی الجواهر من ذلک و من إطلاق النصوص. و فی الحدائق تعرض فی الاشکال لخصوص صورة کون صلاة الداخل قضائیة. و لیس منشأ الانصراف الغلبة لیتوجه علیه أن الغلبة لا توجب الانصراف المعتد به، بل هو التوظیف.

(۳) کما ربما نسب الی المعظم. و وجهه ما سبق فی الشرط الأول.

مضافا الى عدم مشروعية الأذان قبل الوقت و عدم الاجتزاء به، فإن غاية ما تفيده أدلة السقوط في المقام أن يفرض أذان الجماعة أذاناً له، فاذا كان أذانه قبل الوقت لا يجزؤه فكيف بجزؤه أذان غيره؟

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۶۹

عصراً و هو يريد أن يصلي المغرب لا يسقطان.

الثالث: اتحادهما في المكان عرفاً (۱)، فمع كون إحداهما داخل المسجد و الأخرى على سطحه يشكل السقوط.

و كذا مع البعد كثيراً، الرابع: أن تكون صلاة الجماعة السابقة مع الأذان و الإقامة (۲)، فلو كانوا تاركين لا يسقطان عن الداخلين و إن كان تركهم من جهة اكتفائهم بالسماع من الغير (۳).

الخامس: أن تكون صلاتهم صحيحة (۴)، فلو كان الامام فاسقاً مع علم المأمومين لا يجري الحكم. و كذا لو كان البطلان من جهة أخرى.

السادس: أن يكون في المسجد فجريان الحكم في الأمكنة الأخرى محل إشكال (۵).

---

(۱) كما جزم به في الجواهر، لكونه المنساق الى الذهن من النصوص و هو في محله.

(۲) كما جزم به في الجواهر لما يظهر من النصوص- خصوصاً خبري أبي بصير

- من أن الوجه في السقوط الاجتزاء بأذان الجماعة الأولى و إقامتها، و إن كان ظهور غير الخبرين ممنوعاً.

(۳) لأن الظاهر من أذانهم و إقامتهم في الموثق ما لا يشمل ذلك، و ما في كلام بعض من أنه لا ينبغي التردد في اطراد الحكم في الفرض غير ظاهر.

(۴) لأنها هي الظاهر من النصوص.

(۵) ينشأ من إطلاق خبر أبي بصير الثاني

«۱». و من كون الغالب

---

(۱) تقدم في المورد الثاني لسقوط الأذان و الإقامة.

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۷۰

و حيث أن الأقوى كون السقوط على وجه الرخصة فكل مورد شك في شمول الحكم له الأحوط أن يأتي بهما (۱)،

إقامة الجماعة في المساجد الموجب ذلك لانصراف الإطلاق المذكور، و لا سيما و أن الحكم بالسقوط في خبر السكوني قد عبر عنه بصورة القضية الشرطية و جعل شرطها الدخول في المسجد، و يدل مفهومها على عدم السقوط في غيره. اللهم إلا أن يقال: الدخول في المسجد لم يجعل شرطاً في خبر السكوني للسقوط فقط، بل ضم إليه أحكام أخر تخص المسجد، و من الجائز أن يكون للمسجدية دخل في اجتماع تلك الأحكام، فمع عدمها ينتفي مجموعها لأكل واحد منها. مثلا إذا قيل: (إن جاءك زيد راكباً فخذ ركابه و اخلع عليه، و (إذا جاءك زيد فاخلع عليه) لا يقيد إطلاق الجزاء في الثانية بمفهوم الشرطية الأولى ليختص وجوب الخلعة بصورة المجيء راكباً و أما الغلبة: فقد عرفت عدم اقتضائها الانصراف المعتد به. فالبناء على عموم الحكم لغير المسجد- كما عن الذكرى و فوائد الشرائع و حاشية الإرشاد و حاشية الميسي و مجمع البرهان و المدارك و ظاهر جملة أخرى- في محله.

نعم لا يبعد اختصاص الخبر بمن قصد الائتمام بإمام الجماعة، فالتعدي عنه في غير المسجد الى غيره لا يخلو من إشكال.

(۱) إذا شك في ثبوت الحكم في مورد من الموارد، فان كان الشك بنحو الشبهة الحكمية فالمرجع عموم المشروعية، و إن كان بنحو

الشبهة الموضوعیة فالمرجع الأصول الموضوعیة أو الحکمیة، و لو انتفت و أرید الاحتیاط فی استحباب الأذان و الإقامة جیء بهما بقصد المشروعیة بناء علی الرخصة، و برجاء المشروعیة بناء علی العزیمة، و لا یختص کون الاحتیاط بالإتیان بهما بمعنی دون آخر، و إنما یختلف المبنیان فی کیفیة الاحتیاط من

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۷۱

کما لو شک فی صدق التفرق (۱) و عدمه، أو صدق اتحاد المکان و عدمه، أو کون صلاة الجماعة أدائیة أو لا، أو أنهم أذنوا و أقاموا لصلاتهم أم لا. نعم لو شک (۲) فی صحة صلاتهم حمل علی الصحة، الثالث:- من موارد سقوطهما-: إذا سمع الشخص أذان غیره أو إقامته (۳)

حیث قصد المشروعیة أو رجائها، و کذلک لو کان الشک بنحو الشبهة الحکمیة و لم یسع الفقیه الفحص و استقصاء النظر الذی هو شرط صحة الفتوی فلو أراد هو أو مقلدوه الاحتیاط کان بالإتیان بهما علی أحد النحوین.

(۱) الظاهر أن مراده الشک من حیث الشبهة المفهومیة، فالشبهة حکمیة، و قد عرفت الرجوع فیها إلی عموم التشریع. لکن لو أرید الاحتیاط کان علی أحد النحوین. و یحتمل أن یکون مراده الشبهة الموضوعیة، و المرجع فیها أصالة عدم التفرق المثبتة للسقوط، و لو أرید الاحتیاط کان علی أحد النحوین أیضاً. و کذا الحال فی الشک فی اتحاد المکان، لکن لو کانت الشبهة موضوعیة فالأصل یقتضی المشروعیة، لأصالة عدم الاتحاد. و کذا لو شک فی کون الصلاة أدائیة أم لا، أو أنهم أذنوا لها و أقاموا أم لا، اللذان هما من الشبهة الموضوعیة.

(۲) لا یظهر الفرق بین الفرض و ما قبله فی جریان الأصول المسقطة أو المثبتة، فلا یتضح وجه الاستدراک.

(۳) بلا خلاف فیه فی الجملة، و یشهد له

خبر أبی مریم: «صلی بنا أبو جعفر (ع) فی قمیص بلا إزار و لا رداء و لا أذان و لا إقامة

.. إلی أن قال:

و إنی مررت بجعفر (ع) و هو یؤذن و یقیم فلم أتکلم فأجزأنی

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۷۲

فإنه یسقط عنه سقوطاً علی وجه الرخصة (۱)، بمعنی: أنه

ذلک» «۱»

، و

خبر عمر بن خالد عن أبی جعفر (ع): «کنا معه فسمع إقامة جار له بالصلاة فقال (علیه السلام): قوموا فقمنا فصلینا معه بغیر أذان و لا إقامة، و قال (ع): یجزؤکم أذان جارکم» «۲»

، و

صحیح ابن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا أذن مؤذن فنقص الأذان و أنت ترید أن تصلی بأذانه فأتم ما نقص هو من أذانه» «۳».

و قد تشیر الیه النصوص المتضمنة: أنه لا بأس أن یؤذن الغلام قبل أن یحتلم

«۴»، و ما تضمن صلاة النبی (ص) بأذان جبرئیل و إقامته

«۵»، و ما تضمن أن أبا عبد اللّه (ع) کان یؤذن و یقیم غیره، و کان یقیم و یؤذن غیره

«۶»، و کان علی (ع) کذلک

«۷». لکن یقرب إرادة الاکتفاء بنفس الأذان و الإقامة للجماعة و لو مع عدم السماع أو مع قطع النظر عنه، کما أشرنا إلیه فی المورد الأول. ثمَّ إن ظاهر صحیح ابن سنان

و خبر ابن خالد

بدلیة أذان الغیر فی حال السماع، فالسقوط بالأذان و السماع شرطه، لا بالسماع، و خبر أبی مریم

محتمل لذلک بل لعله ظاهر فیه، فکان الأولی التعبیر بالسقوط بأذان الغیر عند سماعه، لا بالسماع. و الأمر سهل.

(۱) کما عن جماعة من المتأخرین، لقصوص النصوص عن المنع، فعموم المشروعیة بحاله. بل صحیح ابن سنان

ظاهر فی أن ذلک موکول إلی إرادة

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

(۴) راجع الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۵) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۴، ۵، ۶.

(۶) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

(۷) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۷۳

یجوز له أن یکتفی بما سمع إماماً کان الآتی بهما أو مأموماً أو منفرداً (۱). و کذا فی السامع (۲). لکن بشرط أن لا یکون

المصلی، و عن المبسوط: المنع عنه. و اختاره فی المستند، لأنه مقتضی التعبیر بالاجزاء، فإن الظاهر منه الاجزاء عن المأمور به فی سقوط الأمر.

نعم ربما یفهم منه الرخصة بقرینة وروده مورد التسهیل، أو یکون هناک ما یدل علی المشروعیة، فیجمع بینهما بالحمل علی الرخصة، و لیس منه المقام.

فان قلت: عموم دلیل التشریع یقتضی المشروعیة، فلیجمع بینهما بذلک.

قلت: الجمع العرفی یقتضی بدلیة الأذان المسموع عن الأذان الموظف، و مقتضاها سقوط الأمر. و أما صحیح ابن سنان

: فالمراد به ما یقابل عدم إرادة الصلاة بعد السماع، إما لأنه صلاها، أو لأنه عازم علی التأخیر، لا ما یقابل إرادة الصلاة بالأذان، إذ لا إطلاق فیه من هذه الجهة. و لو سلم اختص الجواز بمورده- أعنی: خصوص الناقص- و لا یشمل التام.

(۱) لإطلاق الخبرین الأولین.

(۲) أما الامام: فلا خلاف فیه- کما قیل- لأنه مورد الخبرین.

و أما المأموم: فالظاهر من النصوص المشار إلیها فی المورد الأول- و منها الخبران المذکوران هنا- کون صلاته تبعاً لصلاة الإمام فإذا اکتفی الامام بالسماع کفی ذلک للمأموم، بل هو صریح الخبرین المذکورین. و أما إذا لم یسمع الامام و لم یؤذن فالمأموم کالمنفرد، و المشهور أن سماعه أیضاً کاف قیل: لإطلاق الصحیح. و فیه: أن الصحیح لا إطلاق له، لأنه وارد مورد حکم آخر، و لما فی خبر عمر بن خالد من قوله (ع): «یکفیکم»

لکنه غیر ثابت الحجیة. نعم یمکن أن یستفاد بالأولویة من ثبوت الحکم فی الإمام. فتأمل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۷۴

ناقصاً (۱)، و أن یسمع تمام الفصول (۲). و مع فرض النقصان یجوز له أن یتم ما نقصه القائل (۳)، و یکتفی به. و کذا إذا لم یسمع التمام یجوز له أن یأتی بالبقیة (۴) و یکتفی به، لکن بشرط مراعاة الترتیب (۵). و لو سمع أحدهما لم یجزئ للآخر (۶) و الظاهر أنه لو سمع الإقامة فقط فأتی بالأذان لا یکتفی بسماع الإقامة، لفوات الترتیب حینئذ بین الأذان و الإقامة.

الرابع: إذا حکی أذان الغیر أو إقامته، فان له أن یکتفی بحکایتهما (۷).

---

(۱) لعدم شمول الأدلة له.

(۲) فإنه الظاهر من سماع الأذان و الإقامة، و لا ینافیه ما فی خبر أبی مریم

من جهة استبعاد سماع تمام فصول الأذان و الإقامة بمجرد المرور.

إذ مجرد الاستبعاد لا یصحح رفع الید عن الظاهر. مع أن أصل الاستبعاد ممنوع فی بعض أنحاء المرور کما لا یخفی.

(۳) لصحیح ابن سنان السابق

. (۴) یفهم من صحیح ابن سنان

أیضاً.

(۵) لإطلاق أدلة الترتیب التی لا یعارضها نصوص المقام، لعدم تعرضها لهذه الجهة:

(۶) لعدم الدلیل علی الاجزاء.

(۷) کما ذکر فی نجاة العباد. و لم أقف علی ما یدل علیه. نعم ما دل علی الاکتفاء بالسماع یدل علی الاکتفاء بالحکایة، لأنها إنما تشرع بعد السماع لا مطلقاً. لکنه لا ینبغی عدها قسماً برأسه فی مقابل السماع.

و یحتمل أن یکون الوجه فیه: أن الحکایة أذان بقصد المتابعة نظیر صلاة

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۷۵

[(مسألة ۴): یستحب حکایة الأذان عند سماعه]

(مسألة ۴): یستحب حکایة الأذان عند سماعه (۱)

المأموم، فلو لم یدل علی الاکتفاء بالسماع دلیل أمکن الاکتفاء بها، لأنها مصداق حقیقی للأذان. و دعوی: أن الحکایة لیست من الأذان، لأن المؤذن یقصد معنی الفصول و الحاکی یقصد لفظ الفصول. فیها: أن التعبیر بالحکایة إنما کان فی کلمات الأصحاب، و أما النصوص فإنما اشتملت علی أن یقول مثل ما یقول المؤذن، و فسرها بذلک الأصحاب، و الظاهر إرادتهم قصد معنی الفصول کما یظهر ذلک مما ورد أنه ذکر اللّه تعالی

«۱». لکن فی ظهور نصوص الحکایة فی کونها أذاناً بقصد المتابعة نظیر صلاة المأموم تأملا أو منعاً. بل الظاهر منها أن استحبابها من باب الذکر. فلاحظ و لو سلم لم یناسب قوله (ره): «له أن یکتفی ..». الظاهر فی الرخصة. مضافاً إلی أنه ینبغی تخصیص الاکتفاء بصورة حکایة جمیع الفصول من دون تبدیل بالحولقة. فلاحظ.

(۱) إجماعاً حکاه جماعة کثیرة. و یشهد له جملة من النصوص

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج‌۵، ص: ۵۷۵

کصحیح ابن مسلم عن أبی جعفر (ع): «کان رسول اللّه (ص) إذا سمع المؤذن یؤذن قال مثل ما یقول فی کل شی‌ء» «۲»

، و

صحیحه الآخر عنه (علیه السلام): «یا محمد بن مسلم لا تدعن ذکر اللّه عز و جل علی کل حال، و لو سمعت المنادی ینادی بالأذان و أنت علی الخلاء فاذکر اللّه عز و جل و قل کما یقول المؤذن» «۳».

و نحوهما غیرهما. و فی بعضها:

أنه یزید فی الرزق

«۴».

---

(۱) یأتی فی التعلیقة الاتیة.

(۲) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۵۷۶

سواء کان أذان الإعلام أو أذان الإعظام (۱)، أی أذان الصلاة جماعة، أو فرادی، مکروهاً کان (۲) أو مستحباً. نعم لا یستحب حکایة الأذان المحرم (۳). و المراد بالحکایة: أن یقول مثل ما قال المؤذن (۴) عند السماع، من غیر فصل معتد به (۵) و کذا یستحب حکایة الإقامة (۶) أیضاً. لکن ینبغی إذا قال

---

(۱) بلا خلاف ظاهر. و یقتضیه إطلاق النصوص.

(۲) للإطلاق أیضاً. و المراد بالمکروه: الأذان فی بعض موارد السقوط.

(۳) کما عن نهایة الاحکام و التذکرة و کشف الالتباس و الروض و المسالک و جامع المقاصد حیث خصوا الاستحباب بالأذان المشروع، و کأنه لانصراف النصوص الیه. لکن التعلیل فی بعضها بأن ذکر اللّه تعالی حسن علی کل حال

«۱»، یقتضی العموم کما عن بعض التصریح به.

(۴) کما هو المأخوذ موضوعاً للحکم فی النصوص، و لیس فیها ذکر الحکایة کما عرفت. و فی الشرائع و عن المبسوط و الوسیلة و غیرها: یستحب أن یحکیه مع نفسه. و الظاهر منه إرادة الحکایة بنحو کأنه یتکلم مع نفسه و دلیله غیر ظاهر. و عن فوائد الشرائع: تفسیره بأن لا یرفع صوته کالمؤذن. قال فی محکی کلامه: «و سمعت من بعض من عاصرناه من الطلبة استحباب الإسرار بالحکایة و لا یظهر لی وجهه الآن». و کما لم یظهر له وجه استحباب الاسرار لم یظهر لنا وجه استحباب أن لا یرفع صوته کالمؤذن.

(۵) کما یظهر من النصوص، و لا سیما ما اشتمل منها علی حرف المعیة.

(۶) کما عن بعض الأصحاب. و لا دلیل علیه ظاهر، لاختصاص النصوص بالأذان. و إرادة ما یعم الإقامة منه. غیر ظاهرة. و لذا صرح

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۵۷۷

المقیم: (قد قامت الصلاة) أن یقول هو:

(اللهم أقمها و أدمها و اجعلنی من خیر صالحی أهلها)

(۱). و الأولى تبدیل الحیعلات بالحولقة (۲) بأن یقول: (لا حول و لا قوة إلا باللّه).

جماعة على ما حکی بالاختصاص بالأذان دون الإقامة، بل نسب ذلک الى المشهور. نعم یمکن أن یستفاد التعمیم من التعلیل فی بعض النصوص بأن ذکر اللّه تعالى حسن، لکنه لا یشمل الحیعلات. اللهم إلا أن یستفاد الشمول لها من جعله علة لحکایة تمام الفصول أن تمامها من الذکر. و مثله

مرسل الدعائم عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا قال المؤذن: اللّه أکبر. فقل:

اللّه أکبر، فإذا قال: أشهد أن محمداً رسول اللّه (ص) فقل: أشهد أن محمداً رسول اللّه (ص) فاذا قال: قد قامت الصلاة. فقل: اللهم أقمها و أدمها و اجعلنا من خیر صالحی أهلها عملا» «۱».

بل تمکن المناقشة فی دلالته على استحباب حکایة جمیع أذکار الإقامة أیضاً. فلاحظ.

(۱) لما فی خبر الدعائم المتقدم.

(۲) کما تضمنه

مرسل الدعائم عن علی بن الحسین (ع): «ان رسول اللّه (ص) کان إذا سمع المؤذن قال کما یقول، فاذا قال: حی على الصلاة حی على الفلاح حی على خیر العمل. قال: لا حول و لا قوة إلا باللّه» «۲»

و نحوه خبر الآداب و المکارم

«۳» على ما حکاه العلامة الطباطبائی فی منظومته لکن فی صلاحیتهما لمعارضة الصحاح المتقدمة الدالة على استحباب حکایة الحیعلات تأملا ظاهراً. فالجمع بینها- بعد البناء على قاعدة التسامح-

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۶.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۵.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۷۸

[(مسألة ۵): یجوز حکایة الأذان و هو فی الصلاة]

(مسألة ۵): یجوز حکایة الأذان و هو فی الصلاة (۱) لکن الأقوى حینئذ تبدیل الحیعلات بالحولقة (۲).

یقتضی البناء على استحباب کل منهما جمعاً.

(۱) کما صرح به جماعة و حکی عن ظاهر آخرین، و یقتضیه إطلاق النصوص المتقدمة، الشامل لحال الصلاة و غیرها. و دعوى عدم الإطلاق فیها ممنوعة جداً. و ما عن صریح المبسوط و الخلاف و التذکرة و نهایة الاحکام و البیان و جامع المقاصد و الروض و غیرها من نفی استحباب الحکایة فی الصلاة، معللا بأن الإقبال على الصلاة أهم. غیر ظاهر أولا: لعدم ثبوت الأهمیة و ثانیاً: لأن الأهمیة لا تنافی الاستحباب.

(۲) یعنی: لو لم یبدل الحیعلات بالحولقة بطلت صلاته- کما نص علیه جماعة- لأن الحیعلات من کلام الآدمیین المبطل، و حینئذ فلو

حرم الابطال حرمت الحکایة، و لو جاز- کما فی النافلة- جازت. و دعوی:
أنها لیست من کلام الآدمیین بل هی من الذکر غیر المبطل، کما یظهر من نصوص الحکایة. ممنوعة جداً. کیف؟! و الظاهر أنه لا إشکال فی الإبطال بها فی غیر مورد الحکایة. و أضعف منها دعوی: أن ما بین ما دل علی استحباب الحکایة مطلقاً و ما دل علی البطلان بکلام الآدمیین عموم من وجه، فالبناء علی البطلان یتوقف علی ترجیح الثانی، و هو غیر ظاهر، فیکون المرجع فی مورد المعارضة الأصل. إذ فیها: أن الأول لا یدل علی عدم البطلان بوجه و إنما یتعرض لحیثیة الاستحباب لا غیر، فإطلاق الثانی محکم. نعم فی مورد یحرم الابطال فیه یقع التعارض بین إطلاق الاستحباب و إطلاق حرمة الإبطال. لکن فی مثل ذلک یجمع العرف بین الدلیلین بحمل الأول علی کونه وارداً لبیان حکمه بالنظر الی عنوانه الأولی فلا یصلح

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۷۹

[(مسألة ۶): یعتبر فی السقوط بالسماع عدم الفصل الطویل بینه و بین الصلاة]

(مسألة ۶): یعتبر فی السقوط بالسماع عدم الفصل الطویل بینه و بین الصلاة (۱).

[(مسألة ۷): الظاهر عدم الفرق بین السماع و الاستماع]

(مسألة ۷): الظاهر عدم الفرق بین السماع و الاستماع (۲).

[(مسألة ۸): القدر المتیقن من الأذان الأذان المتعلق بالصلاة]

(مسألة ۸): القدر المتیقن من الأذان الأذان المتعلق بالصلاة (۳)، فلو سمع الأذان الذی یقال فی أذان المولود أو وراء المسافر عند خروجه (۴) الی السفر لا یجزؤه.

لمعارضة إطلاق الدلیل المتعرض لحکمه بالنظر الی عنوانه الثانوی و هو عنوان الابطال، فیکون التعارض من قبیل تعارض اللامقتضی مع المقتضی المقدم فیه الثانی. و لذلک یتعین القول بحرمة الحکایة حیث یحرم الابطال و بجوازها حیث یجوز.
ثمَّ إنه بناء علی عدم جواز حکایة الحیعلات قد یستشکل فی مشروعیة حکایة ما عداها من الفصول، لأنه بعض الأذان، و لا دلیل علی مشروعیة حکایة البعض، و لا دلیل معتد به علی بدلیة الحولقة کی یکون الإتیان بها مع بقیة الفصول حکایة لتمام الأذان. و فیه: أنه مبنی علی عدم تمامیة قاعدة التسامح الدالة علی البدلیة. مع أن الظاهر من أدلة استحباب الحکایة هو استحباب حکایة کل فصل لنفسه لا أنه ارتباطی بین جمیع الفصول فلاحظ.

(۱) إذ لا تفی أدلة کفایة السماع إلا ببدلیته عن المسموع، فما دل علی اعتبار عدم الفصل بین الأذان و الإقامة و بین الصلاة محکم.

(۲) الموضوع فی الأدلة السماع، و الاستماع من جملة أفراده.

(۳) لأنه الظاهر من نصوص البدلیة، و لا سیما بملاحظة ذکر الإقامة معه فیها.

(۴) قال فی الجواهر: «قد شاع فی زماننا الأذان و الإقامة خلف

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۸۰

[(مسألة ۹): الظاهر عدم الفرق بین أذان الرجل و المرأة]

(مسألة ۹): الظاهر عدم الفرق بین أذان الرجل و المرأة (۱)، إلا إذا کان سماعه علی الوجه المحرم، أو کان أذان المرأة علی الوجه

المحرم.

[(مسألة ۱۰): قد یقال: یشترط فی السقوط بالسماع أن یکون السامع من الأول قاصداً للصلاة]

(مسألة ۱۰): قد یقال: یشترط فی السقوط بالسماع أن یکون السامع من الأول قاصداً للصلاة، فلو لم یکن قاصداً و بعد السماع بنی علی الصلاة لم یکف فی السقوط. و له وجه (۲).

المسافر، حتی استعمله علماء العصر فعلا و تقریراً، إلا أنی لم أجد به خبراً، و لا من ذکره من الأصحاب».

(۱) لا یخلو من إشکال، إذ لا إطلاق فی النصوص یشمل المرأة.

(۱) لا یخلو من إشکال، إذ لا إطلاق فی النصوص یشمل المرأة.

و أما ما

فی خبر ابن خالد من قوله (ع): «یجزؤکم أذان جارکم» «۱»

- لو سلم شموله للمرأة- فضعیف السند. و قاعدة الاشتراک- لو سلمت- اختصت بما إذا کان الرجل موجهاً الیه الحکم، لا ما إذا کان قیداً لموضوعه کما تقدم فی بعض المباحث السابقة.

ثمَّ إنه لو بنی علی التعمیم اختص بالأذان و السماع المحللین، لأنهما مورد النصوص کما تقدم فی المسألة السابقة، لا أقل من عدم الإطلاق الشامل لغیرهما.

(۲) کأنه من جهة أن اعتبار التعیین فی الأذان- کما سیأتی- یقتضی اعتباره فی السماع المنزل منزلته. لکنه یتوقف علی کون البدل هو السماع لا نفس الأذان المسموع، و یلزمه اعتبار تعیین الصلاة المقصودة أیضاً، لا مجرد قصد الصلاة فی الجملة.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۸۱

[فصل یشترط فی الأذان و الإقامة أمور]

اشارة

فصل یشترط فی الأذان و الإقامة أمور

[الأول: النیة]

الأول: النیة ابتداء و استدامة (۱) علی نحو سائر العبادات، فلو أذن أو أقام لا بقصد القربة لم یصح. و کذا لو ترکها فی الأثناء. نعم لو رجع إلیها و أعاد ما أتی به من الفصول لا مع القربة معها صح (۲)، و لا یجب الاستئناف.

فصل

یشترط فی الأذان و الإقامة أمور

(۱) بلا خلاف یحکی فی ذلک فی الجملة، لکونهما من العبادات.

و العمدة فی عبادیتهما: أنها المرتکز فی أذهان المتشرعة بنحو لا- یقبل الردع فان ذلک الارتکاز کاشف عن کونهما کذلک عند الشارع کما فی نظائره.

و بذلک یندفع احتمال عدم عبادیتهما، لا بما ذکره فی الجواهر من أصالة العبادیة فی کل ما أمر به، مع عدم ظهور الحکمة فی غیر الإعلامی. إذ فیه: أن الأصل المذکور ممنوع کما هو محرر فی الأصول، و عدم ظهور الحکمة غیر کاف فی العبادیة.

(۲) لأن الفصول الفاسدة بفقد نیة القربة لا دلیل علی کونها قاطعة بل إطلاق أدلة الکیفیة تنفی قاطعیتها.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۸۲

هذا فی أذان الصلاة. و أما أذان الإعلام: فلا- یعتبر فیه القربة (۱) کما مر. و یعتبر أیضاً تعیین الصلاة التی یأتی بهما لها (۲) مع الاشتراک، فلو لم یعین لم یکف. کما أنه لو قصد بهما صلاة لا یکفی لأخری بل یعتبر الإعادة و الاستئناف.

[الثانی: العقل]

الثانی: العقل (۳).

---

(۱) کما تقدم. فراجع.

(۲) کما نص علیه فی الجواهر، لأن عبادیة کل من الأذان و الإقامة إنما تکون بقصد الأمر النفسی المتعلق بالصلاة المقیدة بهما، و تعیین الأمر المذکور إنما یکون بتعیین الصلاة، لاختلاف الأمر باختلاف موضوعه، و لازم ذلک أنه لو قصد بهما صلاة فعدل إلی أخری لم یکتف بهما، لفوات قصد الامتثال. هذا بناء علی وجوب المقدمة الموصلة. أما بناء علی وجوب مطلق المقدمة: فیمکن القول بالاکتفاء بهما، لصحة التعبد بهما حینئذ، إلا إذا کانت الصلاة المقصودة بالأذان و الإقامة غیر مأمور بها، لانتفاء الأمر المقصود به التعبد بهما.

ثمَّ إنه- بناء علی ما أشرنا إلیه فی مبحث الوضوء و فی مبحث الخلل من أن الأمر بالقیود الکمالیة و الأجزاء المستحبة نفسی لا غیری- لا بد أن یکون الوجه فی اشتراط تعیین الصلاة فی صحتهما دعوی أن الأمر بهما نفسیاً مقید بکل صلاة لنفسها فی مقابل الأخری، نظیر الأمر بصوم الاثنین و الجمعة، فیکون تعیین الصلاة طریقاً الی تعیین الأمر. لکن فی تمامیة الدعوی المذکورة إشکال. لأن إطلاق دلیل الأمر ینفی اعتبار خصوصیة الصلاة فی موضوعه.

(۳) إجماعا حکاه جماعة کثیرة. و هو العمدة فیه. و أما عدم تأتی

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۸۳

و الایمان (۱). و أما البلوغ

القصد من المجنون الی نفس الأذان أو الی الأمر به فغیر مجد فی عموم الحکم، لجواز تحقق ذلک منه فی بعض الأحیان. فتأمل. علی أن أذان الإعلام لیس عبادیاً.

(۱) کما عن غیر واحد من الأصحاب. و یشهد له

موثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «سئل عن الأذان هل یجوز أن یکون من غیر عارف؟

قال (ع): لا- یستقیم الأذان و لا یجوز أن یؤذن به إلا رجل مسلم عارف، فان علم الأذان و أذن به و لم یکن عارفاً لم یجز أذانه و لا إقامته و لا یقتدی به» «۱»

بناء علی أن المراد من العارف المؤمن کما هو الظاهر منه، و لا سیما بملاحظة موارد استعماله فی النصوص. و أما

خبر محمد بن عذافر: «أذن خلف من قرأت خلفه» «۲»

، و

خبر معاذ بن كثير: «إذا دخل الرجل المسجد و هو لا يأتم بصاحبه و قد بقى على الإمام آية أو آيتان فخشى إن هو أذن و أقام أن يركع فليقل: قد قامت الصلاة اللّه أكبر لا إله إلا اللّه» «۳»

فالظاهر منهما عدم سقوط الأذان و الإقامة فى الجماعة الباطلة و إن كان المؤذن و المقيم مؤمناً، لا- نفى حكم الأذان عن أذان المخالف.

هذا و قد يظهر ممن اقتصر فى الاشتراط على اعتبار الإسلام: عدم اعتبار الايمان. و لعله

لصحيح ابن سنان المتقدم: «إذا نقص المؤذن الأذان و أنت تريد أن تصلى بأذانه فأتم ما نقص هو» «۴».

لكن فى دلالته على ما نحن فيه تأمل ظاهر، لتعرضه لجهة النقصان لا غير، فلا إطلاق له من

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۱.

(۴) تقدم فى المورد الثالث لسقوط الأذان و الإقامة.

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۸۴

فالأقوى عدم اعتباره (۱)، خصوصاً فى الأذان (۲)، و خصوصاً فى الإعلامى (۳)، فيجزئ أذان المميز و إقامته (۴) إذا سمعه، أو حكاه، أو فيما لو أتى بهما للجماعة. و أما

هذه الجهة. و دعوى ظهوره فى أذان المخالف الناقص: «حى على خير العمل» غير ظاهر، إذ لا قرينة عليه، و مجرد كونه الغالب غير كاف فى الحمل، فلا معدل عن العمل بالموثق المعتضد بما دل على كون الأذان عبادة، و هى لا تصح من المخالف إجماعاً. نعم لا يطرد ذلك فى أذان الإعلام بناء على ما تقدم من عدم اعتبار عباديته، بل قرب فى الجواهر حمل الموثق أيضاً على غيره، لحصول حكمة المشروعية و لو صدر من المخالف، و معروفية الاجتزاء به فى أزمنة التقية. و لعل ذكر الإقامة فى ذيله قرينة على اختصاص الأذان فيه بأذان الصلاة.

(۱) لكون التحقيق مشروعية عبادته.

(۲) ففى الجواهر: أن الإجماع محصل و منقول مستفيضاً بل متواتراً على عدم اعتبار البلوغ فيه، و يشهد له

صحيح ابن سنان عن أبى عبد اللّه (ع): «لا بأس أن يؤذن الغلام الذى لم يحتلم» «۱»

، و نحوه غيره. و منها يظهر أن ذكر الرجل فى موثق عمار السابق

لإخراج المرأة، لا لإخراج الصبى.

(۳) الذى قد عرفت أنه لا يعتبر صدوره على وجه التعبد.

(۴) لو قلنا بعدم مشروعية عبادة الصبى كان البناء على الاجتزاء بإقامة الصبى مشكلا، لعدم شمول ما تقدم فى الأذان من النص و الإجماع لها، و التعدى من الأذان إليها غير ظاهر، و لا سيما بملاحظة مخالفتها معه فى بعض الأمور الآتية.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۸۵

إجزاؤهما لصلاة نفسه فلا إشکال فیه (۱). و أما الذکوریة:

فتعتبر فی أذان الإعلام (۲) و الأذان و الإقامة لجماعة الرجال غیر المحارم. و یجزیان لجماعة النساء (۳)

---

(۱) إذ هما حینئذ یکونان کسائر أجزاء صلاته و شرائطها مجزیة له بناء علی الشرعیة و التمرینیة.

(۲) لاختصاص نصوصه بالرجال وضعاً و انصرافاً، و لو بمناسبة مطلوبیة الستر للنساء. و هذا هو العمدة فی عدم الاجتزاء بأذانهن للإعلام و لجماعة الرجال الذی سیذکره المصنف (ره)، لا ما قیل- کما عن غیر واحد من الأعیان- بأنه إذا أسرت المرأة به بحیث لا یسمعونه لا اعتداد به، و إن جهرت کان أذاناً منهیاً عنه، لأن صوتها عورة، فیفسد، للنهی. لتوجه الاشکال علیه- کما فی مفتاح الکرامة و الجواهر و غیرهما- بعدم الدلیل علی اعتبار السماع فی الاعتداد، فتأمل. و لا علی کون صوتها عورة، و لا علی کون النهی عنه مفسداً له، لعدم ثبوت کونه عبادة ینافیها النهی، أو لأن النهی فی المقام لیس عن العبادة بل عن رفع الصوت فلا یکون من مسألة الاجتماع. و باحتمال کون المقام- و کذا الذکر و تلاوة القرآن- مستثنی کاستثناء الاستفتاء من الرجال کما عن الذکری. مع أنه لا یتم فیما لو کانت لا تعلم بسماع الأجانب، أو کان السامع من المحارم لا غیر.

(۳) بلا إشکال ظاهر، و یقتضیه عدم تعرض الشارع الأقدس لکیفیة جماعة النساء و مالها من الأحکام، فان ذلک ظاهر فی اکتفائه فی ذلک ببیانه لأحکام جماعة الرجال، و علیه فکل حکم لجماعة الرجال یتعدی به إلی جماعة النساء. کما أشرنا إلی نظائره فی مواضع من هذا الشرح، فاذا کان یجزئ فی جماعة الرجال أذان الإمام أو بعض المأمومین لا بد من البناء علی الاجتزاء

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۸۶

و المحارم علی إشکال فی الأخیر (۱)، و الأحوط عدم الاعتداد نعم الظاهر إجزاء سماع أذانهن بشرط عدم الحرمة کما مر (۲) و کذا إقامتهن.

[الثالث: الترتیب بینهما]

الثالث: الترتیب بینهما بتقدیم الأذان علی الإقامة (۳).

فی جماعة النساء بأذان إمامهن أو إحداهن.

(۱) ینشأ من فتوی جماعة بالاجتزاء به للرجال المحارم، و أنه مقتضی التعلیل السابق. و من عدم الدلیل علی السقوط عنهم بأذانها، فالمرجع أصالة عدم السقوط. و هو الأقوی کما فی الجواهر.

(۲) فی المسألة التاسعة، لکن مر الاشکال فیه.

(۳) کما عن جماعة کثیرة: النص علیه، و فی الحدائق: نفی الخلاف و الاشکال فیه، و عن کشف اللثام: دعوی الإجماع علیه. قال فی الجواهر:

«یشترط الترتیب بین الأذان و الإقامة نفسهما فمع نسیان حرف من الأذان یعید من ذلک الحرف إلی الأخر للإجماع بقسمیه أیضاً، و الأصل، و التأسی إذ هو الثابت من الأدلة، بل تمکن دعوی القطع باستفادته من تصفح النصوص». و من تلک النصوص صحیح زرارة المتضمن لعدم الاعتناء بالشک فی الأذان و هو فی الإقامة

«۱». لکن

فی موثق عمار: «سئل أبو عبد اللّه (ع) عن الرجل نسی من الأذان حرفاً فذکره حین فرغ من الأذان و الإقامة. قال (ع): یرجع إلی

الحرف الذی نسیه فلیقله و لیقل من ذلک الحرف إلی آخره، و لا یعید الأذان کله و لا الإقامة» «۲».
و لا بأس بالعمل به فی مورده، فیکون أشبه بقضاء الأجزاء المنسیة. کما

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۱.
(۲) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۸۷

و کذا بین فصول کل منهما (۱)، فلو قدم الإقامة عمداً أو جهلا أو سهواً أعادها بعد الأذان (۲). و کذا لو خالف

أن
موثقه الآخر: «إن نسی الرجل حرفاً من الأذان حتی یأخذ فی الإقامة فلیمض فی الإقامة و لیس علیه شیء، فان نسی حرفاً من الإقامة عاد إلی الحرف الذی نسیه ثمَّ یقول من ذلک الموضع إلی آخر الإقامة» «۱».
لا بد أن یکون محمولا علی عدم قدح ذلک فی الإقامة، لجواز الاقتصار علیها.
(۱) إجماعاً صریحاً و ظاهراً حکاه جماعة، و فی الجواهر: «إجماعاً بقسمیه». و یقتضیه النصوص المتعرضة للکیفیة. مضافاً إلی صحیح زرارة: «من سها فی الأذان فقدم و أخر أعاد علی الأول الذی أخره حتی یمضی علی آخره» «۲».
و
مرسل الفقیه: «تابع بین الوضوء
.. إلی أن قال:
و کذلک الأذان و الإقامة فابدأ بالأول فالأول فإن قلت: (حی علی الصلاة) قبل الشهادتین تشهدت ثمَّ قلت: (حی علی الصلاة)» «۳».
(۲) لیحصل له الترتیب بینهما. ثمَّ إن الظاهر من الأصحاب أن استحباب کل من الأذان و الإقامة لیس ارتباطیاً بالإضافة إلی الآخر، فیجوز الاقتصار علی أحدهما دون الآخر. لکن الاقتصار علی الأذان دون الإقامة لم أقف علی دلیله من النصوص، و إن کان ظاهر الجواهر: أنه مفروغ عنه عندهم و علیه فاشتراط الترتیب بین الأذان و الإقامة یختص بحال الجمع، و حینئذ إن کان هو شرطاً استحبابیاً لتحصیل مرتبة من الفضیلة زائدة علی ما یحصل من کل منهما من المصلحة فلو قدم الإقامة علی الأذان امتنع التدارک بفعل

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲.
(۲) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.
(۳) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۸۸

الترتیب فیما بین فصولهما، فإنه یرجع إلی موضع المخالفة (۱) و یأتی علی الترتیب إلی الآخر. و إذا حصل الفصل الطویل المخل بالموالاة یعید من الأول (۲) من غیر فرق أیضاً بین العمد و غیره (۳).

الإقامة بعد الأذان لسقوط الأمر بها، و إن کان شرطاً لزومیاً اقتضی بطلانهما معاً لفقد الترتیب، إذ المراد منه أن یکون الأذان قبل الإقامة و تکون الإقامة بعد الأذان، و هذا المعنی مفقود فی کل منهما. نعم یمکن تدارکه بفعل الإقامة ثانیاً، فإنه یصدق علی الأذان المتوسط أنه قبل الإقامة، و علی الإقامة أنها بعد الأذان فیحصل الترتیب. نعم لو کان المراد من الترتیب فی الأذان أن لا یکون قبله إقامة لم

یمکن التدارک بما ذکر. لکنه غیر مراد من الترتیب.

(۱) کما تقدم فی صحیح زرارة

. (۲) لأن فوات الموالاة یوجب البطلان من الأول.

(۳) لعدم الفرق فی اعتبار الموالاة بین الفصول فی الصورتین. و فی الجواهر خصه بالعمد. قال (ره): «ثمَّ إن ظاهر النصوص المزبورة عدم مراعاة الموالاة، ضرورة اقتضاء صحة تدارک الحرف الثانی من الأذان مثلا و إن کان قد ذکره بعد الفراغ منه و من الإقامة، و لعله لا ـ بأس به عملا بإطلاق النصوص .. إلى أن قال: و أما الخلل عمداً فقد یقوى فیه مراعاة الموالاة العرفیة لعدم المعارض لما دل على اعتبارها». انتهى ملخصاً.

و فیه: أن النصوص الدالة على التدارک بما یحصل معه الترتیب لا ـ إطلاق فیها من حیث لزوم فوات الموالاة و عدمها، فلا تصلح لمعارضة دلیل اعتبارها و کأنه لذلک اختار العلامة الطباطبائی (قده) ما فی المتن فقال:

و من سها فخالف الترتیب فی عد الفصول فلیعد حتى یفی

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۸۹

[الرابع: الموالاة بین الفصول]

الرابع: الموالاة بین الفصول (۱) من کل منهما على وجه تکون صورتهما محفوظة بحسب عرف المتشرعة. و کذا بین الأذان و الإقامة، و بینهما و بین الصلاة، فالفصل الطویل المخل بحسب عرف المتشرعة بینهما، أو بینهما و بین الصلاة مبطل.

[الخامس: الإتیان بهما على الوجه الصحیح بالعربیة]

الخامس: الإتیان بهما على الوجه الصحیح بالعربیة (۲) فلا یجزئ ترجمتهما، و لا مع تبدیل حرف بحرف.

[السادس: دخول الوقت]

السادس: دخول الوقت (۳)، فلو أتى بهما قبله و لو________________________________

إلا إذا فات بذلک الولا إذ طال فصل فلیعد مستقبلا

و سیأتی بقیة الکلام فیه.

(۱) استدل علیه فی الجواهر بالأصل، و أنه الثابت من فعلهم (ع)، و المستفاد من الأدلة الخالیة عن المعارض. و یشکل بأن الأصل لا یعارض الإطلاق الدال على عدم الاعتبار، و الثابت من فعلهم لا دلالة فیه، لا جماله و الاستفادة من الأدلة غیر واضحة. نعم الفصل بالسکوت الطویل و الأعمال الأجنبیة إذا کان بحیث یوجب محو الصورة عند المتشرعة قادح، لعین ما یأتی إن شاء اللّه فی قدح ما حی الصورة فی الصلاة. لکن ذلک غیر اعتبار الموالاة العرفیة الذی ذکره فی الجواهر. و سیأتی إن شاء اللّه أن الموالاة العرفیة غیر معتبرة فی الصلاة، فأولى أن لا تکون معتبرة هنا. فانتظر.

(۲) کما یقتضیه ظاهر نصوص الکیفیة.

(۳) إجماعاً فی- غیر الصبح- کما عن نهایة الاحکام و المختلف و کشف اللثام، بل عن المعتبر و المنتهى و التحریر و التذکرة و جامع المقاصد: أنه إجماع علماء الإسلام. و یشهد له

صحیح معاویة بن وهب عن أبی عبد اللّه (ع)- فی حدیث- قال: «لا تنتظر بأذانک و إقامتک إلا دخول وقت

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۹۰

لا عن عمد لم يجتزأ بهما و إن دخل الوقت فى الأثناء. نعم لا يبعد جواز تقديم الأذان قبل الفجر (١).

الصلاة» «۱».

و تشير اليه النصوص الآتية.

(۱) على المشهور، و فى المنتهى: نسبته إلى فتوى علمائنا، و عن ابن أبى عقيل: «إنه بذلك تواترت الأخبار عنهم (ع)، و قالوا: كان لرسول اللّه صلى اللّه عليه و آله مؤذنان أحدهما بلال، و الآخر ابن أم مكتوم و كان أعمى، و كان يؤذن قبل الفجر، و بلال إذا طلع الفجر، و كان (ص) يقول: إذا سمعتم أذان بلال فكفوا عن الطعام و الشراب»

و أشار بذلك إلى

صحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه (ع): «كان بلال يؤذن للنبى (ص)، و ابن أم مكتوم و كان أعمى يؤذن بليل، و يؤذن بلال حين يطلع الفجر» «۲».

و

خبر زرارة عن أبى عبد اللّه (ع): «ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: هذا ابن أم مكتوم و هو يؤذن بليل، فإذا أذن بلال فعند ذلك فأمسك» «۳».

و

صحيح معاوية ابن وهب عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): «لا تنتظر بأذانك و إقامتك إلا دخول وقت الصلاة و احدر إقامتك حدراً ، قال: و كان لرسول اللّه (ص) مؤذنان أحدهما بلال و الآخر ابن أم مكتوم، و كان ابن أم مكتوم أعمى، و كان يؤذن قبل الصبح، و كان بلال يؤذن بعد الصبح. فقال النبى (ص): إن ابن أم مكتوم يؤذن بليل فاذا سمعتم أذانه فكلوا و اشربوا حتى تسمعوا أذان بلال فغيرت العامة هذا الحديث عن جهته، و قالوا إنه (ص) قال: إن بلالا

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۴.

.....

يؤذن بليل، فاذا سمعتم أذانه فكلوا و اشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم «۱».

لكن فى ظهورها فى مشروعية الأذان قبل الفجر إشكال، لإمكان كون المراد منها أن ابن أم مكتوم إنما كان يؤذن قبل الفجر لأنه أعمى، فيخطئ الصبح، لا أنه موظف لذلك، فالأمر بالأكل عند أذانه اعتماداً على استصحاب الليل، لا أن أذانه أمارة الليل، و لا سيما بملاحظة صحيح معاوية

، حيث أطلق فى صدره المنع من تقديم الأذان على الوقت، ثمَّ نقل فعل ابن أم مكتوم الظاهر فى أنه (ع) أراد الاستشهاد على إطلاق المنع، و دفع توهم الجواز من أذان ابن أم مكتوم من جهة كونه أعمى لا- يبصر الوقت و إلا- كان الأنسب استثناء الصبح من إطلاق المنع و الاستشهاد للاستثناء بفعل ابن أم مكتوم. و كذا

صحيح ابن سنان عن الصادق (ع): «إن لنا مؤذناً يؤذن بليل قال (ع): أما إن ذلك ينفع الجيران لقيامهم إلى الصلاة، و أما السنة فإنه

ينادى مع طلوع الفجر «۲»

، فإنه ظاهر فى حصر المشروعية بحال الفجر. و مثله

صحيحه الآخر. و قوله (ع) فيه: «لا بأس» «۳»

لعله محمول على فعله لا بقصد المشروعية، بقرينة قوله (ع):

«و أما السنة فمع الفجر».

و أما ما

فى صحيح عمران بن على الحلبى: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الأذان قبل الفجر. فقال (ع): إذا كان فى جماعة فلا، و إذا كان وحده فلا بأس» «۴»

، فغير معمول به، مع أنه لا يخلو من إجمال فى المراد. و لهذا و نحوه ذهب السيد فى المسائل المصرية، و الحلى

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۱، ۲.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۶.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۹۲

للإعلام (۱)، و إن كان الأحوط إعادته بعده (۲).

[السابع: الطهارة من الحدث فى الإقامة على الأحوط]

اشارة

السابع: الطهارة من الحدث فى الإقامة على الأحوط، بل لا يخلو عن قوة (۳)،

فى السرائر، و الجعفى، و الحلبى إلى المنع على ما حكى عنهم. و

فى المستدرک عن أصل زيد النرسى عن أبى الحسن (ع): «عن الأذان قبل طلوع الفجر. فقال (ع): لا، إنما الأذان عند طلوع الفجر أول ما يطلع «۱»

و

فيه أيضاً عنه (ع): «أنه سمع الأذان قبل طلوع الفجر. فقال:

شيطان، ثمَّ سمعه عند طلوع الفجر فقال (ع): الأذان حقاً».

(۱) المذكور فى صحيح ابن سنان: أنه

ينفع الجيران لقيامهم إلى الصلاة.

(۲) ظاهر القائلين بجواز الأذان قبل الفجر أنه أذان الفجر قدم على وقته، فيجزئ عن الأذان عند الفجر. لكن النصوص المذكورة لا تدل على ذلک لو سلمت دلالتها على مشروعيته، و إنما تدل على أنه مشروع فى قبال أذان الفجر، غير مرتبط به.

(۳) كما عن جماعة من القدماء و المتأخرين، للنصوص الدالة على اعتبارها فيها،

کصحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «تؤذن و أنت علی غیر وضوء فی ثوب واحد قائماً أو قاعداً أو أینما توجهت، و لکن إذا أقمت فعلی وضوء متهیئاً للصلاة» «۲»

، و

صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «لا بأس أن یؤذن الرجل من غیر وضوء و لا یقیم إلا و هو علی وضوء» «۳».

و نحوه

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۷ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۹۳

بخلاف الأذان (۱).

[(مسألة ۱): إذا شک فی الإتیان بالأذان بعد الدخول فی الإقامة]

(مسألة ۱): إذا شک فی الإتیان بالأذان بعد الدخول فی الإقامة لم یعتن به (۲) و کذا لو شک فی فصل من أحدهما بعد الدخول فی الفصل اللاحق (۳). و لو شک قبل التجاوز أتی بما شک فیه (۴).

صحیح ابن سنان عنه (ع)

«۱»، و

خبر علی بن جعفر (ع) عن أخیه (ع) و قال فی ذیل ثانیهما: «فإن أقام و هو علی غیر وضوء أ یصلی بإقامته؟

قال (ع): لا» «۲».

و ظاهر النصوص المذکورة شرطیة الطهارة للإقامة، و حملها علی شرطیة الکمال- کما عن المشهور- غیر ظاهر.

(۱) للنصوص المشار إلیها و غیرها.

(۲)

لصحیح زرارة: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): رجل شک فی الأذان و قد دخل فی الإقامة. قال (ع) یمضی. الی أن قال (ع): یا زرارة إذا خرجت من شیء و دخلت فی غیره فشکک لیس بشیء» «۳».

مضافاً الی بعض ما یستدل به علی قاعدة التجاوز کلیة.

(۳) لقاعدة التجاوز المشار إلیها آنفاً. و یأتی فی مبحث الخلل التعرض إن شاء اللّه لبعض الإشکالات فی جریانها فی أجزاء الأفعال، مثل فصول الأذان و الإقامة، و آیات الفاتحة و السورة، فانتظر.

(۴) لمفهوم صحیح زرارة السابق، المستفاد منه قاعدة الشک فی المحل المطابقة لقاعدة الاشتغال، و استصحاب بقاء الأمر، و أصالة عدم الإتیان بالمأمور به.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۹۴

[فصل یستحب فیهما أمور]

اشارة

فصل یستحب فیهما أمور:

الأول: الاستقبال (۱) فصل

یستحب فیهما أمور

(۱) بلا خلاف و لا إشکال فی أصل الرجحان، بل حکی علیه الإجماع جماعة. و یشهد له- مضافاً إلی ذلک- أما فی الأذان:

فخبر الدعائم عن علی (ع): «یستقبل المؤذن القبلة فی الأذان و الإقامة فإذا قال: (حی علی الصلاة. حی علی الفلاح) حول وجهه یمیناً و شمالا» «۱».

و أما فی الإقامة:

فخبر سلیمان بن صالح عن أبی عبد اللّه (ع): «و لیتمکن فی الإقامة کما یتمکن فی الصلاة، فإنه إذا أخذ فی الإقامة فهو فی صلاة» «۲» و

خبر یونس الشیبانی عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا أقمت الصلاة فأقم مترسلا فإنک فی الصلاة» «۳».

و لا مجال لحملهما علی تنزیل الإقامة منزلة الصلاة فی خصوص الترسل و التمکن، فان ذلک- مع أنه خلاف إطلاق التنزیل- مخالف لما فی ذیله المتضمن استشکال السائل علی الامام (ع) فی

---

(۱) دعائم الإسلام ج: ۱ صفحة: ۱۷۵ طبع دار المعارف بمصر.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۹۵

.....

تجویز المشی فی الإقامة مع عدم جوازه فی الصلاة، و جواب الامام (ع) له أنه یجوز المشی فی الصلاة، فلو لم یدل الکلام علی عموم التنزیل لم یکن وجه لاستشکال السائل. و کأنه لذلک اختار المفید (ره) و السید (ره) و غیرهما القول بوجوبه فی الإقامة. و اختاره فی الحدائق. لکن ضعف الخبرین سنداً مانع عن جواز الاعتماد علیهما، و قاعدة التسامح- لو تمت- لا تقتضی أکثر من الأفضلیة، و أن التنافی بین المطلق و المقید إنما کان فی الواجبات من أجل إحراز اتحاد الحکم و هو غیر حاصل فی المستحبات، إذ لا مانع عرفاً من أن یکون استحبابان أحدهما قائم بالمطلق و الآخر قائم بالمقید، فلا تنافی بینهما، و لأجل ذلک اشتهر بینهم عدم حمل المطلق علی المقید فی المستحبات، ففی المقام یلتزم باستحباب الإقامة مطلقاً و استحباب کونها علی حال الاستقبال. مضافاً الی

خبر ابن جعفر (ع) عن أخیه (ع): «عن رجل یفتتح الأذان و الإقامة و هو علی غیر القبلة ثمَّ یستقبل القبلة.

قال (ع): لا بأس» «۱».

اللهم إلا أن يقال: ضعف السند مجبور بالعمل. و قاعدة عدم حمل المطلق على المقيد فى المستحبات- لو تمت و ثبت الفرق بينها و بين الواجبات- فإنما هو إذا كان الحكم فى المطلق و المقيد بلسان الأمر النفسى مثل: (أعتق رقبة). (و أعتق رقبة مؤمنة)، لا فى مثل ما نحن فيه ما ورد فى مقام شرح الماهيات و بيان ما يعتبر فيها، فإنه لا فرق بين الماهيات الواجبة و المستحبة فى كون ظاهر الأمر بها الإرشاد إلى الشرطية و الجزئية، و لا مجال للحمل فيه على تعدد المطلوب فى المقامين. و خبر ابن جعفر (ع)

- لو تمَّ سنده- فمنصرفه النسيان و لا يشمل العمد. و على هذا فالعمدة فى مشروعية الإقامة

---

(۱) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۹۶

الثانى: القيام (۱).

الثالث: الطهارة فى الأذان (۲).

الى غير القبلة فتوى المشهور بناء على تمامية قاعدة التسامح بنحو تشمل الفتوى. لكن الإنصاف: يقتضى أن الاعتماد على الخبر الضعيف فى الفتوى بالاستحباب لا يصلح جابراً لضعف الخبر. و عليه فإطلاق استحباب الإقامة بدون الاستقبال محكم. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) إجماعا كما عن غير واحد، و يشهد له- مضافاً الى ذلك فى الأذان-

خبر حمران: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الأذان جالساً قال (ع): لا يؤذن جالساً إلا راكب أو مريض» «۱»

، المحمول على الاستحباب، بقرينة مثل

صحيح زرارة عنه (عليه السلام): «تؤذن و أنت على غير وضوء فى ثوب واحد قائماً أو قاعداً و أينما توجهت و لكن إذا أقمت فعلى وضوء متهيئاً للصلاة» «۲»

، و

صحيح محمد بن مسلم: «قلت لأبى عبد اللّه (ع): يؤذن الرجل و هو قاعد؟ قال (ع): نعم و لا يقيم إلا و هو قائم» «۳».

و نحوهما غيرهما. و منها يستفاد رجحان القيام فى الإقامة. نعم ليس فى النصوص ما يدل على جواز ترک القيام فيها و مقتضى ما سبق فى الاستقبال تقييد المطلقات بنصوص القيام فلا دليل على مشروعيتها بدونه. اللهم إلا أن يعتمد على فتوى المشهور كما سبق فى الاستقبال.

(۲) إجماعاً محكياً عن جماعة، و يشهد له

المرسل المروى عن كتب الفروع «لا تؤذن إلا و أنت طاهر» «۴».

و

خبر الدعائم: «لا بأس

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۵.

(۴) ورد ما هو قریب من مضمونه فی سنن البیهقی باب: لا یؤذن إلا طاهر ج: ۱ صفحة: ۳۹۷

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۹۷

و أما الإقامة: فقد عرفت أن الأحوط بل لا یخلو عن قوة (۱) اعتبارها فیها. بل الأحوط اعتبار الاستقبال و القیام أیضاً فیها و ان کان الأقوی الاستحباب.

الرابع: عدم التکلم فی أثنائهما (۲).

أن یؤذن الرجل علی غیر طهر، و یکون علی طهر أفضل» «۱».

(۱) کما عرفت. هذا، و لا یظهر الفرق بین الطهارة و القیام فی عدم المعارض لنصوص التقیید، فالجزم بالعدم فی القیام، و الفتوی بالشرطیة فی الطهارة غیر واضح.

(۲) کما هو المشهور، بل عن المنتهی: نفی الخلاف فیه بین أهل العلم فی الإقامة. و یشیر إلیه فی الأذان

موثق سماعة: «عن المؤذن أ یتکلم و هو یؤذن؟ فقال (ع): لا بأس حین یفرغ من أذانه» «۲».

و ظاهره کراهة الکلام لا استحباب ترکه کما یظهر من عبارة المتن و غیره و یشهد له فی الإقامة نصوص کثیرة

کخبر عمرو بن أبی نصر: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): أ یتکلم الرجل فی الأذان؟ قال (ع): لا بأس.

قلت: فی الإقامة؟ قال (ع): لا» «۳»

، و

خبر أبی هارون:

«قال أبو عبد اللّه (ع): یا أبا هارون الإقامة من الصلاة فإذا أقمت فلا تتکلم و لا تومئ بیدک» «۴»

المحمولین علی الکراهة، جمعاً بینهما و بین ما دل علی الجواز

کخبر الحسن بن شهاب: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: لا بأس أن یتکلم الرجل و هو یقیم الصلاة، و بعد ما یقیم إن شاء» «۵»

، و

صحیح محمد الحلبی: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۸ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱۲.

(۵) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۹۸

بل یکره بعد (قد قامت الصلاة) (۱) للمقیم، بل لغیره أیضاً فی صلاة الجماعة (۲) إلا فی تقدیم إمام، بل مطلق ما یتعلق بالصلاة (۳) کتسویة صف و نحوه، بل یستحب له إعادتها حینئذ (۴)

یتکلم فی أذانه أو فی إقامته. قال (ع): لا بأس» «۱».

و ربما یجمع بینهما بحمل الثانیة علی الاضطرار، أو علی ما قبل قوله: (قد قامت الصلاة)، بشهادة ما

رواه ابن أبی عمیر قـال: «سـألت أبا عبـد اللّه (ع) عن الرجل یتکلم فی الإقامـة؟ قال (ع): نعم فاذا قال المؤذن: (قـد قامت الصـلاة) فقد حرم الکلام علی أهـل المسـجد إلا أن یکونوا قـد اجتمعوا من شتی و لیس لهم إمام فلا بأس أن یقول بعضـهم لبعض: تقـدم یا فلان» «۲».

و نحوه غیره، أو علی خصوص الکلام المتعلق بالصـلاة أو حملهـا علی الجواز التکلیفی و حمـل الأولی علی المنع الوضـعی، أو حمل الأولی علی ما بعـد قول: (قـد قامت الصـلاة) فی الجماعـة و حمل الثانیـة علی ما عـداه. لکن الجمیع أبعد مما ذکرنا، بل بعضه خلاف الظاهر جداً.

(۱) لما عرفت من النصوص المفصلة بین ما قبل ذلک و ما بعده، کما عرفت أن اللازم التعبیر بتأکد الکراهة حینئذ کما عبر بذلک فی المنتهی.

(۲) للنص المتقدم و غیره.

(۳) بناء علی أن ذکر تقـدیم الإمام فی النصوص لأجل کونه الغالب فی الکلام المتعلق بالصـلاة، و لذا قال فی المنتهی: «لا خلاف فی تسویغ الکلام بعد: (قد قامت الصلاة) إذا کان مما یتعلق بالصلاة کتقدیم إمام أو تسویة صف».

(۴)

ففی صحیح ابن مسلم: «لا تتکلم إذا أقمت الصلاة فإنک إذا

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۹۹

الخامس: الاستقرار فی الإقامة (۱).

السادس: الجزم فی أواخر فصولهما (۲) مع التأنی فی الأذان و الحدر فی الإقامة (۳) علی وجه لا ینافی قاعدة الوقف.

تکلمت أعدت الإقامة» «۱».

(۱) کما یشیر الیه خبر سلیمان بن صالح المتقدم

«۲» فی الاستقبال.

(۲)

لخبر خالد بن نجیح عن الصادق (ع): «الأذان و الإقامة مجزومان» «۳».

و

فی الوسائل: «قال ابن بابویه: و فی حدیث آخر: موقوفان» «۴».

و

فی مصحح زرارة: «قال أبو جعفر (ع): الأذان جزم بإفصاح الألف و الهاء و الإقامة حدر» «۵».

و

فی خبر خالد ابن نجیح الآخر عنه (ع): «التکبیر جزم فی الأذان مع الإفصاح بالهاء و الالف» «۶».

و لعل تخصیص الأذان فیها بالجزم لتأکد الاستحباب فیه، و یحتمل أن یکون المراد منه طول الوقف علی الفصول.

(۳)

ففی خبر الحسن بن السری عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): «الأذان ترتیل و الإقامة حدر» «۷».

و

فی صحیح معاویة بن وهب عن أبی عبد اللّه (ع): «و احدر إقامتک حدراً» «۸».

و قد تقدم فی مصحح زرارة: أن الإقامة حدر

«۹». و المراد من الحدر الإسراع.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۳.

(۲) راجع صدر هذا الفصل.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۳.

(۷) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۳.

(۸) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

(۹) تقدم فی التعلیقة السابقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶۰۰

السابع: الإفصاح بالألف و الهاء (۱) من لفظ الجلالة فی آخر کل فصل هو فیه.

الثامن: وضع الإصبعین فی الأذنین فی الأذان (۲).

التاسع: مد الصوت فی الأذان و رفعه (۳)، و یستحب الرفع فی الإقامة أیضاً إلا أنه دون الأذان (۴).

العاشر: الفصل بین الأذان و الإقامة بصلاة رکعتین (۵)

---

(۱) للنصوص المتقدمة و غیرها، لکن الجمیع غیر ظاهر الشمول للإقامة، کما أنه غیر مختص بلفظ الجلالة الذی یکون فی آخر الفصل.

(۲)

ففی خبر الحسن بن السری عن أبی عبد اللّه (ع): «قال السنة أن تضع إصبعیک فی أذنیک فی الأذان» «۱».

(۳)

ففی صحیح معاویة بن وهب عن أبی عبد اللّه (ع): «عن الأذان فقال (ع): اجهر به و ارفع به صوتک، و إذا أقمت فدون ذلک» «۲».

و

فی صحیح عبد الرحمن: «إذا أذنت فلا تخفین صوتک، فان اللّه تعالی یأجرک مد صوتک فیه» «۳».

و

فی صحیح زرارة: «و کلما اشتد صوتک من غیر أن تجهد نفسک کان من یسمع أکثر، و کان أجرک فی ذلک أعظم» «۴».

إلی غیر ذلک.

(۴) کما فی صحیح معاویة المتقدم

(۵) .

ففى صحيح سليمان بن جعفر الجعفرى: «سمعته يقول: افرق

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۲.

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۶۰۱

.....

بين الأذان و الإقامة بجلوس أو بركعتين» «۱».

و

فى موثق عمار عن أبى عبد اللّه (ع): «و افصل بين الأذان و الإقامة بقعود أو بكلام أو بتسبيح» «۲»

، و

خبر بكر بن محمد عن أبى عبد اللّه (ع): «كان أمير المؤمنين على بن أبى طالب (ع) يقول لأصحابه: من سجد بين الأذان و الإقامة فقال فى سجوده: سجدت لك خاضعاً خاشعاً ذليلا- يقول اللّه تعالى: ملائكتى و عزتى و جلالى لأجعلن محبته فى قلوب عبادى المؤمنين و هيبته فى قلوب المنافقين» «۳»

و

خبر الحسن بن شهاب عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): «لا بد من قعود بين الأذان و الإقامة» «۴».

و

فى مرسل ابن فرقد عن أبى عبد اللّه (ع): «بين كل أذانين قعدة إلا المغرب فان بينهما نفساً» «۵».

و كأنه من الأخير استفيد الفصل بالسكوت لكنه لا إطلاق فيه. و كذا الخطوة لم يعرف لها دليل إلا ما

فى الرضوى: «و إن أحببت أن تجلس بين الأذان و الإقامة فافعل فان فيه فضلا كثيراً و إنما ذلك على الامام و أما المنفرد فيخطو تجاه القبلة خطوة برجله اليمنى ثمّ يقول: باللّه استفتح، و بمحمد (صلى اللّه عليه و آله) أستنجح و أتوجه اللهم صل على محمد و آل محمد، و اجعلنى بهم وَجِيهاً فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ» «۶».

و هو كما ترى.

و أما الذكر و الدعاء: فلم أقف فى النصوص على ما يدل على الفصل بهما بالخصوص، و لعل الثانى منهما استفيد من خبر بكر بن محمد

و غيره

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۱۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۷.

(۶) مستدرک الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶۰۲

أو خطوة، أو قعدة أو سجدة، أو ذکر، أو دعاء، أو سکوت، بل أو تکلم، لکن فی غیر الغداة، بل لا یبعد کراهته فیها (۱).

مما اشتمل علی الدعاء فی حال السجود أو الجلوس أو التخطی کما یأتی فی المسألة الآتیة، و المذکور فی الموثق التسبیح، فکان الأولی ذکره بدلا عنهما.

(۱) هذا الاستدراک راجع إلی الکلام فقط، و وجهه

الخبر المروی فی الفقیه و المجالس فی وصیة النبی (ص) لعلی (ع): «و کره الکلام بین الأذان و الإقامة فی صلاة الغداة» «۱».

و مقتضاه الکراهة، و به یخرج عن إطلاق الفصل بالکلام.

هذا و قال فی الشرائع: «السادس: أن یفصل بینهما برکعتین أو جلسة أو سجدة أو خطوة إلا فی المغرب فان الأولی أن یفصل بخطوة أو سکتة». و کذا فی محکی المعتبر. و فی المنتهی بإضافة تسبیحة إلی الخطوة و السکتة، و نسب ذلک فیهما إلی علمائنا. و کأن منشأ ذلک خبر ابن فرقد المتقدم

. لکنه- مع أنه غیر واف بتمام المقصود- معارض بما دل علی استحباب الجلوس بینهما فی المغرب

کخبر إسحاق الجریری عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «من جلس فیما بین أذان المغرب و الإقامة کان کالمتشحط بدمه فی سبیل اللّه» «۲»

، و

خبر زریق عن أبی عبد اللّه (ع): «من السنة الجلسة بین الأذان و الإقامة فی صلاة الغداة و صلاة المغرب و صلاة العشاء لیس بین الأذان و الإقامة سبحة، و من السنة أن یتنفل برکعتین بین الأذان و الإقامة فی صلاة الظهر و العصر» «۳».

و نحوهما

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶۰۳

[(مسألة ۱): لو اختار السجدة یستحب أن یقول فی سجوده]

(مسألة ۱): لو اختار السجدة یستحب أن یقول فی سجوده: (رب سجدت لک خاضعاً خاشعاً)

---

(۱)، أو یقول:

(لا إله إلا أنت سجدت لک خاضعاً خاشعاً)

(۲). و لو اختار القعدة یستحب أن یقول:

(اللهم اجعل قلبی باراً و رزقی داراً و عملی ساراً، و اجعل لی عند قبر نبیک قراراً و مستقراً)

(۳). و لو اختار الخطوة أن یقول:

(باللّه أستفتح و بمحمد صلی اللّه علیه و آله أستنجح و أتوجه، اللهم صل علی محمد و آل محمد، و اجعلنی بهم وَجِیهاً فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَةِ وَ مِنَ الْمُقَرَّبِینَ)

.(۴)

غیرهما. اللهم إلا أن یکون الإجماع هو عمدة المستند، فلا یعارضه ما ذکر.

(۱) تقدم ذلک فی خبر بکر بن محمد

«۱»، لکنه خال عن ذکر (رب) و مزید فیه (ذلیلا) فی آخره.

(۲)

ففی روایة محمد بن أبی عمیر عن أبیه عن أبی عبد اللّه (ع): «من أذن ثمَّ سجد فقال: (لا- إله إلا- أنت ربی سجدت لک خاضعاً خاشعاً) غفر اللّه تعالی له ذنوبه» «۲».

(۳)

ففی مرفوعة محمد بن یقطین: «یقول الرجل إذا فرغ من الأذان و جلس: اللهم اجعل قلبی باراً و رزقی داراً و اجعل لی عند قبر نبیک (ص) قراراً و مستقراً» «۳».

(۴) کما تقدم فی الرضوی.

---

(۱) تقدم فی صفحة ۶۰۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶۰۴

[(مسألة ۲): یستحب لمن سمع المؤذن]

(مسألة ۲): یستحب لمن سمع المؤذن یقول «أشهد أن لا إله إلا اللّه، و أشهد أن محمداً رسول اللّه». أن یقول:

«و أنا أشهد أن لا إله إلا اللّه و أن محمداً رسول اللّه (ص) أکتفی بها عن کل من أبی و جحد و أعین بها من أقر و شهد» (۱).

[(مسألة ۳): یستحب فی المنصوب للأذان أن یکون عدلا، رفیع الصوت]

(مسألة ۳): یستحب فی المنصوب للأذان أن یکون عدلا (۲)، رفیع الصوت (۳)،

(۱)

ففی خبر الحارث بن المغیرة النضری عن أبی عبد اللّه (ع) أنه قال: «من سمع المؤذن یقول: أشهد أن لا إله إلا اللّه و أشهد أن محمداً رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله. فقال مصدقاً محتسباً: و أنا أشهد أن لا إله إلا اللّه و أن محمداً رسول اللّه أکتفی بها عن کل من أبی و جحد و أعین بها من أقر و شهد. کان له من الأجر عدد من أنکر و جحد و عدد من أقر و شهد» «۱».

(۲) بلا خلاف، و عن کتب کثیرة: دعوی الإجماع علیه. و یشهد له

مرسل الفقیه: «قال علی (ع): قال رسول اللّه (ص): یؤمکم أقرأکم و یؤذن لکم خیارکم» «۲».

فتأمل و عن الکاتب: عدم الاعتداد بأذان غیر العارف. و شاهده غیر واضح. و النبوی

لا یدل علیه، لأن الخطاب فیه لغیر المؤذن بالترجیح، فلا یدل علی التعیین، فضلا عن أن یصلح لمعارضة إطلاقات مشروعیة الأذان و إطلاق ما دل علی الاجتزاء به.

(۳) بلا خلاف ظاهر لما

عن النبی (ص) أنه قال: «القه علی بلال فإنه أندی منک صوتاً» «۳».

و یؤیده ما تقدم مما دل علی استحباب رفع الصوت به.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۳.

(۳) سنن البیهقی ج: ۱ صفحة: ۴۲۷.

مبصراً (۱)، بصیراً بمعرفة الأوقات (۲)، و أن یکون علی مرتفع (۳) منارة أو غیرها.

[(مسألة ۴): من ترک الأذان أو الإقامة أو کلیهما عمداً حتی أحرم للصلاة لم یجز له قطعها لتدارکهما]

(مسألة ۴): من ترک الأذان أو الإقامة أو کلیهما عمداً حتی أحرم للصلاة لم یجز له قطعها لتدارکهما (۴). نعم إذا کان عن نسیان جاز له القطع ما لم یرکع (۵)،

---

(۱) کما عن المشهور، بل عن التذکرة: الإجماع علیه. و هو العمدة فیه.

(۲) بلا خلاف، بل نسب إلی فتوی العلماء. و هو العمدة فیه. قال فی الجواهر: «و لیس ذلک شرطاً قطعاً لجواز الاعتداد بأذان الجاهل بلا خلاف فی کشف اللثام بل إجماعاً فی المسالک».

(۳) لما

فی صحیح ابن سنان: «أنه (ص) کان یقول لبلال إذا أذن:

اعل فوق الجدار و ارفع صوتک بالأذان» «۱».

(۴) کما عن غیر واحد: بل نسب إلی الأکثر، لحرمة قطع الفریضة و اختصاص النصوص الآتیة الدالة علی جواز القطع لتدارکهما بصورة النسیان نعم عن الشیخ فی النهایة و الحلی: أنه إن نسیهما و دخل فی الصلاة مضی و لم یرجع، و إن ترکهما متعمداً رجع ما لم یرکع. و وجهه غیر ظاهر.

(۵) کما هو المشهور،

لصحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع):

«قال: إذا افتتحت الصلاة فنسیت أن تؤذن و تقیم ثمَّ ذکرت قبل أن ترکع فانصرف و أذن و أقم و استفتح الصلاة، و إن کنت قد رکعت فأتم علی صلاتک» «۲».

نعم یعارضه

صحیح زرارة: «سألت أبا جعفر (ع) عن رجل نسی الأذان و الإقامة حتی دخل فی الصلاة. قال (ع):

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶۰۶

.....

فلیمض فی صلاته فإنما الأذان سنة» «۱»

، و

صحیح داود بن سرحان عن أبی عبد اللّه (ع): «عن رجل نسی الأذان و الإقامة حتی دخل فی الصلاة. قال (ع): لیس علیه شیء» «۲»

، و

خبر زرارة عنه (ع): «قلت له: رجل ینسی الأذان و الإقامة حتی یکبر. قال (ع): یمضی علی صلاته و لا یعید» «۳».

لکنها محمولة علی جواز المضی جمعاً بینها و بین الصحیح، بل لعل الثانی منهما ظاهر فی ذلک نفسه، بل الأول أیضاً بقرینة التعلیل فی ذیله، بل الجمیع بمناسبة کون المورد مورد توهم وجوب القطع، فتأمل جیداً. و مثلها

خبر نعمان الرازی: «فیمن نسی أن یؤذن و یقیم حتی کبر و دخل فی الصلاة. قال (علیه السلام): إن کان دخل المسجد و من نیته أن یؤذن و یقیم فلیمض فی صلاته و لا ینصرف» «۴».

إذ احتمال حمل صحیح الحلبی علیه بتقیید الرجوع فیه بصورة عدم دخول المسجد و من نیته أن یؤذن و یقیم بعید جداً. و مما ذکر أیضاً یظهر وجه الجمع بین

صحیح الحلبی و صحیح ابن مسلم: «فی الرجل ینسی الأذان و الإقامة حتی یدخل فی الصلاة. قال (ع): إن کان ذکر قبل أن یقرأ فلیصل علی النبی (ص) و لیقم، و إن کان قد قرأ فلیتم صلاته» «۵».

و نحوه

خبر زید الشحام، إلا أنه قال فیه: «و إن کان قد دخل فی القراءة» «۶»

، فإنه لا مانع من حملها علی الرخصة فی المضی، لکون

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۸.

(۵) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۴.

(۶) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶۰۷

منفرداً کان أو غیره (۱) حال الذکر لا ما إذا عزم علی الترک زماناً معتداً به ثمَّ أراد الرجوع (۲)،

الصحیح نصاً فی جواز الرجوع.

نعم يعارضه

صحيح علی بن يقطين: «عن الرجل ينسی أن يقيم الصلاة و قد افتتح الصلاة. قال (ع): إن كان قد فرغ من صلاته فقد تمت صلاته، و إن لم يكن فرغ من صلاته فليعد» «۱».

و حمله علی ما قبل الركوع بعيد جداً. بل الجمع العرفی يقتضی حمل صحيح الحلبی علی جواز المضی كما سبق فی النصوص الأولی، و مقتضی ذلك جواز الرجوع قبل الفراغ. و عن الشيخ فی التهذيب و الاستبصار: القول به، و عن المفاتيح: متابعته عليه. لكنه لما كان صحيح ابن يقطين مهجوراً عندهم بل فی المختلف دعوی الإجماع علی خلافه، إذ لا قائل بالإعادة بعد الركوع كان المتعين طرحه.

(۱) كما يقتضيه إطلاق النص و الفتوی. و ما فی الشرائع و عن المبسوط و غيره من التقييد بالمنفرد غير ظاهر. و دعوی أنه المتبادر من النصوص ممنوعة. و لذلك قال فی المسالك: «لا فرق فی ذلك بين المنفرد و الامام لإطلاق النص و الأصحاب، فتقييده بالمنفرد هنا ليس بوجه». و عن الإيضاح و حاشية الميسی: «انه من باب التنبيه بالأدنی علی الأعلی لا للتقييد»

(۲) قال فی الجواهر: «ثمَّ إن المتيقن من النص و الفتوی الرخصة فی الرجوع عند الذكر، أما إذا عزم علی تركه و إن لم يقع منه فعل لم يجز له الرجوع، اقتصاراً فی حرمة الإبطال علی المتيقن، بل الأحوط له ذلك إذا مضی له زمان فی التردد فی الرجوع و عدمه بعد الذكر». و ما ذكره

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶۰۸

بل و كذا لو بقی علی التردد كذلك. و كذا لا يرجع لو نسی أحدهما (۱)،

(قده) مخالف لإطلاق النص و الفتوی، و كون غيره المتيقن منهما غير كاف فی رفع اليد عن الإطلاق، كما لعله ظاهر.

(۱) قال فی الشرائع: «و لو صلی منفرداً و لم يؤذن ساهياً رجع الی الأذان ..» و قال فی المسالك: «و كما يرجع ناسی الأذان يرجع ناسيهما بطريق أولی دون ناسی الإقامة لا غير علی المشهور، اقتصاراً فی إبطال الصلاة علی موضع الوفاق». و ظاهره أن جواز القطع فی ناسی الأذان وحده وفاقی، و كذا فی ناسية مع الإقامة، و أن المشهور عدم جواز القطع فی نسيان الإقامة. لكن دعوی الوفاق علی الجواز فی الأول غير ظاهرة، فإن المحكی عن صريح جماعة و ظاهر آخرين: العدم، بل عن الإيضاح و غاية المرام و غيرهما: الإجماع عليه. و لذا احتمل فی الجواهر أن يكون المراد من الأذان فی عبارة الشرائع الأذان و الإقامة، بقرينة معروفية موضوع المسألة بين الأصحاب، كما أن نسبة العدم فی ناسی الإقامة فقط الی المشهور غير ظاهرة، فقد حكی الجواز فيه عن جماعة كثيرة، و عن ظاهر النفلية:

أنه المشهور.

و كيف كان فلا دليل علی جواز القطع فی نسيان الأذان فقط، بل و لا علی جوازه لاستدراكه فقط إذا كان قد نسيه مع الإقامة، لاختصاص النصوص بغير ذلك، فعموم ما دل علی حرمة إبطال الفريضة بحاله، فتأمل و أما ناسی الإقامة: فيدل علی جواز قطعه الصلاة حسن الحسين بن أبی العلاء عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته عن الرجل يستفتح صلاته المكتوبة ثمَّ يذكر أنه لم يقم. قال (ع): فان ذكر أنه لم يقم قبل أن

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶۰۹

أو نسی بعض فصولهما (۱)، بل أو شرائطهما علی الأحوط.

یقرأ فلیسلم على النبی (ص) ثمَّ یقیم و یصلی، و إن ذکر بعد ما قرأ بعض السورة فلیتم على صلاته» «۱».

لکنه مانع من القطع إذا ذکر بعد ما قرأ و حینئذ فإن تمَّ عدم الفصل بین أفراد الذکر قبل الرکوع یتعین حمله على الرخصة، و لا یعارض بأن عدم الفصل أیضاً یقتضی إلحاق ما قبل القراءة بما بعدها، فاذا دل على المنع فی الثانی فقد دل بالالتزام على المنع فی الأول لأنه صریح فی الجواز قبل القراءة، فإلحاق ما قبلها بما بعدها یلزم منه طرح الخبر، بخلاف العکس، لإمکان حمله على الرخصة کما تقدم فی صحیح محمد

و خبر الشحام

. و إن لم یتم عدم الفصل یتعین القول بجواز القطع قبل القراءة دون ما بعدها.

و یمکن أیضاً الاستدلال بصحیح محمد و خبر الشحام فإنهما و إن ذکر فی السؤال فیهما فرض نسیان الأذان و الإقامة، لکن قول الامام (ع) فی الجواب «و لیقم». ظاهر فی أن المصحح للقطع هو تدارک الإقامة لا غیر.

و احتمال اختصاص ذلک بصورة نسیانهما معاً مما لا یعتد به العرف، لأن النسیان إنما یذکر فی الأسئلة توطئة لفرض التدارک، فتمام الموضوع هو تدارک المنسی، فإذا کان المصحح للقطع هو تدارک الإقامة لم یکن فرق بین نسیان الأذان معها و عدمه. فافهم.

(۱) الفرض المذکور و ما بعده خارج عن مدلول النصوص، فالمرجع فیه عموم المنع من قطع الفریضة. و جزم بذلک العلامة الطباطبائی فی منظومته بقوله (ره):

و لا رجوع للفصول فیهما و لا بشرط فیهما قد عدما

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶۱۰

[(مسألة ۵): یجوز للمصلی فیما إذا جاز له ترک الإقامة تعمد الاکتفاء بأحدهما]

(مسألة ۵): یجوز للمصلی فیما إذا جاز له ترک الإقامة تعمد الاکتفاء بأحدهما، لکن لو بنى على ترک الأذان فأقام ثمَّ بدا له فعله أعادها بعده (۱).

[(مسألة ۶): لو نام فی خلال أحدهما أو جن أو أغمی علیه أو سکر ثمَّ أفاق جاز له البناء]

(مسألة ۶): لو نام فی خلال أحدهما أو جن أو أغمی علیه أو سکر ثمَّ أفاق جاز له البناء (۲) ما لم تفت الموالاة (۳) مراعیاً لشرطیة الطهارة فی الإقامة (۴).

و فی الجواهر قال: «اللهم إلا أن یقال مع فرض النسیان الذی یکون بسببه الفساد یتجه التدارک لما علم من الشارع من تنزیل الفاسد منزلة العدم فی کل ما کان من هذا القبیل، و هو لا یخلو من قوة». و ما قواه فی محله، لأنه المطابق للمرتکزات العرفیة.

(۱) لما تقدم من اعتبار الترتیب بینهما لو أرید الجمع بینهما.

(۲) کما صرح به جماعة، لإطلاق الأدلة الرافع لاحتمال قاطعیة الأمور المذکورة. و ما عن نهایة الأحکام من احتمال الاستئناف فی الإغماء و نحوه من روافع التکلیف و إن قصر لخروجه عن التکلیف، و غیر ظاهر، لما عرفت.

و مثله فی الضعف ما ربما قیل من أن عروض بعض ما ذکر یوجب فوات استدامة النیة المعتبرة فی العبادات. إذ فیه- کما فی الجواهر- : أن المراد من الاستدامة عدم وقوع جزء من العمل بدونها، لا عدم خلو المکلف عنها الى تمام العمل.

(۳) کما صرح به غیر واحد، إذ بناء على اعتبارها فیهما یکون فواتها موجباً لبطلانهما.

(۴) على ما سبق فی المتن من اعتبارها فیها فلو أراد البناء جدد الطهارة و بنى فتکون إقامته فی حال الطهارة، و لا یقدح تخلل الحدث بین الفصول

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۶۱۱

لکن الأحوط الإعادة فیها مطلقاً (۱)، خصوصاً فی النوم (۲) و کذا لو ارتد عن ملة ثمَّ تاب (۳).

لعدم الدلیل على قاطعیته، فإنه خلاف الإطلاق.

(۱) یعنی: فی الإقامة و إن لم تفت الموالاة، لما تقدم فی بعض النصوص «۱» من أن الإقامة من الصلاة، و أنه فی حال الاشتغال فی الإقامة کأنه فی حال الاشتغال فی الصلاة، مما یظهر منه أن حال الإقامة کحال الصلاة، فکما أن الحدث قاطع للصلاة لو وقع بین أجزائها یکون قاطعاً للإقامة إذا وقع بین فصولها. و

فی خبر ابن جعفر (ع): «عن المؤذن یحدث فی أذانه أو فی إقامته. قال (ع): إن کان الحدث فی الأذان فلا بأس و ان کان فی الإقامة فلیتوضأ و لیقم إقامة» «۲».

فإن ظاهره الأمر باستئناف الإقامة بمجرد وقوع الحدث فی أثنائها على ما هو شأن القاطع.

(۲) لم یتضح وجه الخصوصیة فی النوم إلا- من حیث وضوح حدثیته، و کان الاولى إبداله بالجنون و نحوه، لما تقدم عن نهایة الاحکام من احتمال الاستئناف فیه.

(۳) یعنی: یبنی على ما مضى من أذانه، لعدم الدلیل على قاطعیته إذ هو کالارتداد بعد الفراغ فی أنه لا یوجب بطلان ما وقع، للإطلاق. و فی الشرائع حکایة القول بالاستئناف، و نسبه غیره الى المبسوط و أبی العباس و فی القواعد: الجزم به، و عن الذکرى و النهایة: أنه أقوى، و عن کشف الالتباس: أنه أشهر. و وجهه غیر ظاهر. و فی أشهریته تأمل کما فی مفتاح الکرامة و غیره. هذا، و لا یظهر وجه التخصیص بالارتداد الملی، و التقیید به خال عنه کلام النافی و المثبت.

---

(۱) تقدمت فی أول هذا الفصل.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۶۱۲

[(مسألة ۷): لو أذن منفرداً و أقام ثمَّ بدا له الإمامة یستحب له إعادتهما]

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقى، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه‍ ق

مستمسک العروة الوثقى؛ ج۵، ص: ۶۱۲

(مسألة ۷): لو أذن منفرداً و أقام ثمَّ بدا له الإمامة یستحب له إعادتهما (۱).

[(مسألة ۸): لو أحدث فی أثناء الإقامة أعادها بعد الطهارة بخلاف الأذان]

(مسألة ۸): لو أحدث فی أثناء الإقامة أعادها بعد الطهارة (۲)، بخلاف الأذان. نعم یستحب فیه أیضاً الإعادة بعد الطهارة (۳).

(۱) على المشهور كما عن غير واحد،

لموثق عمار المتقدم عن أبى عبد اللّه (ع) عن الرجل يؤذن و يقيم ليصلى وحده فيجىء رجل آخر فيقول له نصلى جماعة هل يجوز أن يصليا بذلك الأذان و الإقامة؟

قال (ع): لا و لكن يؤذن و يقيم» «۱».

و نوقش فيه: تارة:

بضعف السند، لاشتماله على الفطحية، و أخرى: بمعارضته برواية أبى مريم المتقدمة فى سماع الأذان، المتضمنة لاجتزاء إمام الجماعة بسماع الأذان من غير أحد المأمومين. و يدفع الاولى: أن التحقيق حجية خبر الثقة و إن كان فطحياً. مع أن الضعف- لو تمَّ- منجبر بالعمل. و الثانية: بإمكان أن يكون الاكتفاء بالسماع كان من جهة نية الجماعة، و ليس فى الخبر دلالة على الاجتزاء بالسماع مطلقاً و لو لم يكن قاصداً للجماعة حال السماع، كما أشار الى ذلك فى محكى الذكرى.

(۲) تقدم الكلام فيه فى المسألة السادسة. لكنه أجاز البناء فى الإقامة هناك، و هنا جزم بالإعادة. و الفرق بين المسألتين غير ظاهر. فتأمل.

(۳) قال فى الشرائع فى المسألة الاولى: «من نام فى خلال الأذان أو الإقامة ثمَّ استيقظ يستحب له استئنافه و يجوز البناء». و قال فى المسألة التاسعة: «من أحدث فى أثناء الأذان و الإقامة تطهر و بنى، و الأفضل أن

---

(۱) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۱.

[(مسألة ۹): لا يجوز أخذ الأجرة على أذان الصلاة]

(مسألة ۹): لا يجوز أخذ الأجرة على أذان الصلاة (۱) و لو أتى به بقصدها بطل. و أما أذان الإعلام:

يعيد الإقامة». و ظاهره عدم استحباب الإعادة فى الأذان فيخالف ما سبق منه، و فى القواعد: «و لو نام أو أغمى عليه استحب الاستئناف- يعنى: استئناف الأذان- و يجوز البناء». و قال بعد ذلك: «و المحدث فى أثناء الأذان و الإقامة يبنى و الأفضل إعادة الإقامة». و كأن موضوع المسألة الاولى فى الكتاب خصوص الحدث الموجب للخروج عن التكليف، و فى المسألة الثانية فيه ما لا يخرج به عن التكليف، فيرتفع التنافى بين المسألتين فيهما. و يبقى الإشكال فى وجه استحباب إعادة الأذان الذى ذكره الجماعة و غيرهم فى المسألة الاولى. و التعليل- كما سبق- بالخروج عن التكليف كما ذكره فى التذكرة و غيرها عليل، كما اعترف به غير واحد منهم كاشف اللثام كما سبق. و المصنف (ره) لم يتعرض لاستحباب إعادة الأذان فى المسألة السادسة التى موضوعها الحدث المخرج عن التكليف و تعرض له فى هذه المسألة المختصة بغيره. و لعل الوجه فى فتواه بالاستحباب قاعدة التسامح بناء على صحتها و عمومها للفتوى. لكن عرفت أن فتوى الجماعة مختصة بالحدث المخرج عن التكليف.

(۱) على المشهور، بل فى المختلف: نسبته الى فتوى الأصحاب إلا من شذ. و فى جامع المقاصد: نسب التحريم الى أكثر الأصحاب. و فى كتاب المكاسب: نسبه الى الإجماع. و عن حاشية الإرشاد: أنه لا خلاف فيه. و استدل له

بخبر السكونى عن على (ع) «انه قال: آخر ما فارقت عليه حبيب قلبى. أن قال (ص): يا على إذا صليت فصل صلاة أضعف من خلفك، و لا تتخذن مؤذناً يأخذ على أذانه أجراً» «۱».

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶۱۴

.....

و

مرسل الفقیه: «أتی رجل أمیر المؤمنین (ع) فقال: یا أمیر المؤمنین و اللّه إنی لأحبک فقال (ع) له: و لکنی أبغضک قال: و لم؟ قال (ع): لأنک تبغی فی الأذان کسباً، و تأخذ علی تعلیم القرآن أجراً» «۱».

و دلالتها غیر ظاهرة، فان المنع عن اتخاذ المؤذن الذی یأخذ الأجر أعم من حرمة ذلک. و ابتغاء الکسب یشمل الأذان بداعی الارتزاق من بیت المال. نعم ما

عن الدعائم عن علی (ع): «أنه قال: من السحت أجر المؤذن» «۲»

ظاهر الدلالة، لکنه غیر مجبور سنده بعمل و اعتماد، و مجرد الموافقة لفتوی المشهور غیر کافیة فی الجبر.

هذا، و لو أغمض عن قصور السند و الدلالة فی الجمیع فهی مختصة- کظاهر الفتوی- بأذان الاعلام دون أذان الصلاة.

نعم یمکن أن یکون الوجه فیه منافاة قصد الأجرة لقصد الامتثال المعتبر فی العبادة، لکنه یتوقف علی کونها ملحوظة داعیاً فی عرض امتثال الأمر، إذ لو کانت ملحوظة فی طوله بنحو داعی الداعی فلا تمنع من عبادیة العبادة، کما التزم به الماتن (ره) فی قضاء الأجیر، و إن کان التحقیق خلافه. أو کانت الأجرة ملحوظة فی طوله علی نحو ترجع إلیه سبحانه، بأن یکون الداعی إلی امتثال الأمر استحقاق الأجرة شرعاً علی المستأجر، أو إباحة الأجرة شرعاً فلا مانع منه حینئذ، و لا ینافی عبادیة العبادة، نظیر فعل طواف النساء بداعی إباحة النساء.

أو الوجه ما أشار إلیه فی الجواهر من عدم صحة النیابة فی الأذان الصلاتی، لظهور أدلة مشروعیته فی کون الخطاب به کخطاب الصلاة

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶۱۵

فقد یقال بجواز أخذها علیه (۱). لکنه مشکل (۲). نعم لا بأس بالارتزاق من بیت المال (۳).

[(مسألة ۱۰): قد یقال إن اللحن فی أذان الإعلام لا یضر]

(مسألة ۱۰): قد یقال إن اللحن فی أذان الإعلام لا یضر (۴)، و هو ممنوع

و قنوتها و تعقیبها یراد منه المباشرة من المکلف، فلا تصح الإجارة علیه.

و فیه: أن ذلک لو سلم فإنما یمنع من وقوع الإجارة علی الأذان بعنوان النیابة، أما لو کانت علی الأذان المأتی به لصلاة الأجیر لغرض للمستأجر فی ذلک، کأن یرید أن یصلی بصلاته، أو نحو ذلک من الأغراض، الدنیویة و الأخرویة، فلا یصلح للمنع عنها. فالعمدة فی المنع: أن الأذان و غیره من العبادات مما کان البعث الی فعله بعنوان کونه للفاعل لا- لغیره، و الإجارة علیه تستوجب کونه ملکاً

للمستأجر، فلا تكون حينئذ موضوعاً للطلب.

فاذا لم تكن الإجازة منافية لذلك لم يكن موجب للبطلان.

(۱) كما عن السيد و الكاشاني. و عن الذكرى و البحار و تجارة مجمع البرهان: أنه متجه. و عن المدارك: أنه لا بأس به. لما عرفت من عدم كونه عبادة عندهم فلا يجرى فيه ما سبق. نعم إذا جيء به على أنه عبادة امتنع أخذ الأجرة عليه على ما عرفت.

(۲) كأنه لاحتمال صلاحية ما سبق من الإجماع المحكى و غيره للدليلية على المنع من كل وجه.

(۳) إجماعاً صريحاً و ظاهراً حكاه جماعة كثيرة، لأنه من مصالح المسلمين المعد لها بيت المال. و ليس ارتزاق المؤذن إلا كارتزاق أمثاله من الموظفين لمصالح المسلمين العامة كالقاضى و الوالى و غيرهما.

(۴) حكى فى الجواهر احتمال عدم قدحه فيه عن بعض، و قال:

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۶۱۶

[فصل ينبغى للمصلى]

فصل ينبغى للمصلى بعد إحراز شرائط صحة الصلاة و رفع موانعها- السعى فى تحصيل شرائط قبولها و رفع موانعه، فإن الصحة و الاجزاء غير القبول، فقد يكون العمل صحيحاً و لا يعد فاعله تاركاً بحيث يستحق العقاب على الترك، لكن لا يكون مقبولا للمولى، و عمدة شرائط القبول إقبال القلب على العمل فإنه روحه و هو بمنزلة الجسد، فان كان حاصلا فى جميعه فتمامه مقبول و إلا فبمقداره فقد يكون نصفه مقبولا، و قد يكون ثلثه مقبولا، و قد يكون ربعه، و هكذا. و معنى الإقبال: أن يحضر قلبه و يتفهم ما يقول و يتذكر عظمة اللّه تعالى، و أنه ليس

«لا يخلو عن نظر أو منع». و كأن وجه الاحتمال حصول الاعلام المقصود منه. و فيه: أن المقصود هو الإعلام بالأذان العربى على ما هو ظاهر الأدلة و إلا كان اللازم الاكتفاء بالترجمة و سائر ما يقتضى الاعلام، و بطلانه ظاهر.

نعم فى الروض: «أما اللحن: ففى بطلانهما به وجهان، و قد اختلف كلام المصنف فيه فحرمه فى بعض كتبه و أبطل به، و المشهور العدم. نعم لو أخل بالمعنى- كما لو نصب لفظ (رسول اللّه) صلى اللّه عليه و آله، الموجب لكونه وصفاً و تفسيراً لجملة خالية عن الخبر، أو مد لفظ (أكبر) بحيث صار على صيغة (أكبار) جمع (كبر) و هو الطبل له وجه واحد- اتجه البطلان.» و لكنه- كما ترى- مخالف لظاهر الأدلة و اللّه سبحانه أعلم. وَ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ، و الصلاة و السلام على سيدنا محمد و آله الطاهرين.

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۶۱۷

كسائر من يخاطب و يتكلم معه، بحيث يحصل فى قلبه هيبته منه، و بملاحظة أنه مقصر فى أداء حقه يحصل له حالة حياء، و حالة بين الخوف و الرجاء بملاحظة تقصيره مع ملاحظة سعة رحمته تعالى. و للإقبال و حضور القلب مراتب و درجات، و أعلاها ما كان لأمير المؤمنين- صلوات اللّه عليه- حيث كان يخرج السهم من بدنه حين الصلاة و لا يحس به.

و ينبغى له أن يكون مع الخضوع و الخشوع و الوقار و السكينة، و أن يصلى صلاة مودع، و أن يجدد التوبة و الإنابة و الاستغفار، و أن يكون صادقاً فى أقواله كقوله (إِيّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيّاكَ نَسْتَعِينُ)، و فى سائر مقالاته، و أن يلتفت أنه لمن يناجى و ممن يسأل و لمن يسأل. و ينبغى أيضاً أن يبذل جهده فى الحذر عن مكايد الشيطان و حبائله و مصائده، التى منها إدخال العجب فى نفس العابد، و هو من موانع قبول العمل. و من موانع القبول أيضاً حبس الزكاة و سائر الحقوق الواجبة، و منها الحسد و الكبر و الغيبة، و منها أكل الحرام و شرب المسكر، و منها النشوز و الإباق، بل مقتضى قوله تعالى (إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ) «۱» عدم قبول الصلاة و غيرها من كل عاص و فاسق. و ينبغى أيضاً أن يجتنب ما يوجب قلة الثواب و الأجر على الصلاة، كأن يقوم إليها كسلا ثقيلا فى سكره النوم أو الغفلة، أو

کان

(۱) المائدة: ۲۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶۱۸

لاهیاً فیها، أو مستعجلا، أو مدافعاً للبول أو الغائط أو الریح، أو طامحاً ببصره إلی السماء، بل ینبغی أن یخشع ببصره شبه المغمض للعین، بل ینبغی أن یجتنب کل ما ینافی الخشوع، و کل ما ینافی الصلاهٔ فی العرف و العادهٔ، و کل ما یشعر بالتکبر أو الغفلهٔ. و ینبغی أیضاً أن یستعمل ما یوجب زیادهٔ الأجر و ارتفاع الدرجهٔ، کاستعمال الطیب، و لبس أنظف الثیاب، و الخاتم من عقیق، و التمشط، و الاستیاک، و نحو ذلک.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسهٔ دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبهٔ/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... َ یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلاّمهٔ فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیّهٔ" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیهٔ الله "الشمس آباذی" – رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابذهٔ هذه المدینهٔ، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرهٔ الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحهٔ صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَهْ ۱۳۴۰ الهجریّهٔ الشمسیّهٔ (=۱۳۸۰ الهجریّهٔ القمریّهٔ)، مؤسَّسهً و طریقهً لَم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیّهٔ" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَهْ ۱۳۸۵ الهجریّهٔ الشمسیّهٔ (=۱۴۲۷ الهجریّهٔ القمریّهٔ) تحتَ عنایهٔ سماحهٔ آیهٔ الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَهِٔ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّهٔ و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّهٔ، ثقافیّهٔ و علمیّهٔ...

الأهداف: الدّفاع عن ساحهٔ الشیعهٔ و تبسیط ثَقافهٔ الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلی التَّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّهٔ، تخلیف المطالب النّافعهٔ – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلهٔ أو الرّدیئهٔ – فی المحامیل (=الهواتف المنقولهٔ) و الحواسیب (=الأجهزهٔ الکمبیوتریّهٔ)، تمهید أرضیّهٍ واسعهٍ جامعهٍ ثَقافیّهٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطلّاب، توسعهٔ ثقافهٔ القراءهٔ و إغناء أوقات فراغهٔ هُواهِٔ برامِجِ العلوم الإسلامیّهٔ، إنالهٔ المنابع اللازمهٔ لتسهیل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرهٔ فی الجامعهٔ، و...

- مِنها العَدالهٔ الاجتماعیّهٔ: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزهٔ الحدیثهٔ متصاعدهً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد - و نشرِ الثّقافهِٔ الاسلامیّهٔ و الإیرانیّهٔ – فی أنحاء العالَم - مِن جهههٍ اُخرَی.

- من الأنشطهٔ الواسعهٔ للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبهٔ، نشرهٔ شهریّهٔ، مع إقامهٔ مسابقات القِراءهٔ

ب) إنتاجُ مئات أجهزهٍٔ تحقیقیّهٔ و مکتبیهٔ، قابلهٔ للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثـّلاثیةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی" القائمیّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِع اُخـَرَ

ه) إنتاج المُنتـَجات العرضیّة، الخـَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع" ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنـَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع"مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائی/"بنایة"القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التـِّجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

المیزانیّـة الحالیّـة لهـذا المرکز، شـَعبیّـة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتـُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنـّها لا تـُوافِی الحجمَ المتزاید و المتـّسِعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسعة الثـّقافیّة؛ لهذا فقد ترجّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفـِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.